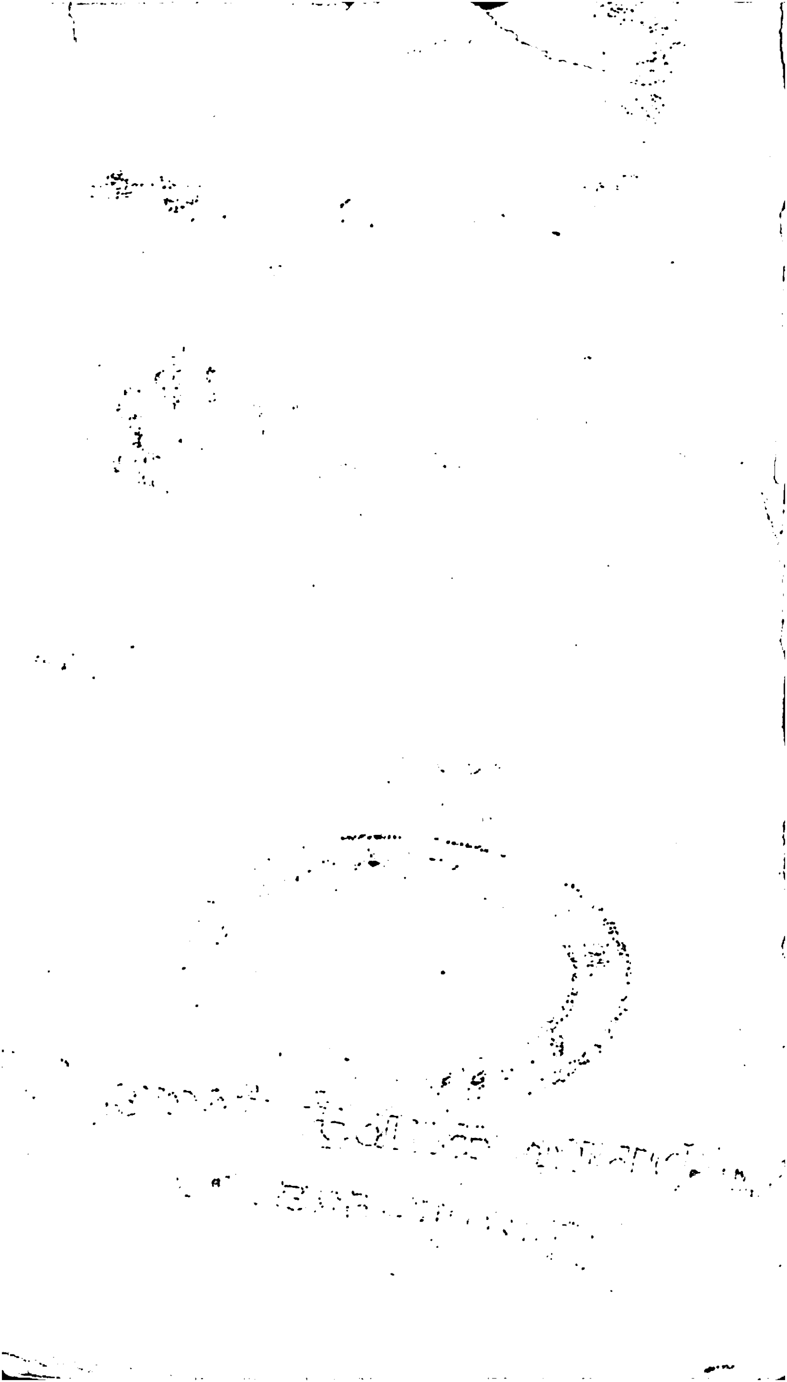


22/5

ஈசாவாஸ்ய விருத்தி உரை

வினோபா

தமிழ்நாடு காந்தி நினைவுநிதி
மதுரை-625020



ஈசாவாஸ்ய விருத்தி உரை

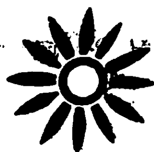
ஆசாரிய வினோபா பாவே

தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி
மதுரை - 625020.

தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி வெளியீட்டு எண்: 171

நூலின் பெயர் : ஈசாவாஸ்ய விருத்தி உரை
ஆசிரியர் : ஆசாரிய வினோபா பாவே
பொருள் : ஆன்மீகம்
வெளியிட்டோர் : தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி
மதுரை-625020

அச்சிட்டோர் : ரவி அச்சகம், மதுரை-1.
பதிப்பு : முதற் பதிப்பு—பிப். 1961
இரண்டாம் பதிப்பு—ஜுலை, 1976
பிரதிகள் : 1000
விலை : ரூ. 2-00



Name of the Book: Esavasaya Viruthi Urai
Author : Acharya Vinobha Bhave
Subject : Spiritual
Publishers : Tamilnad Gandhi Samarak Nidhi
Madurai-625020
Printers : Ravi Achagam, Madurai-1.
Edition : 1st Edition, Feb. 1961.
2nd Edition July, 1976.
Copies : 1000
Price : Rs. 2-00

பொருளடக்கம்

அபிதாந விளக்கம்

(இந்நூலுள் மேற்கோளாக எடுத்தாளப் பெற்றுள்ள நூல்களின் பெயர்கள் ஆங்காங்கு சுருக்கித் தரப்பட்டுள்ளன. முழுப் பெயர்கள் கீழே தரப்படுகின்றன.)

ஐத.-ஐதரேய உபநிடதம்.

கட.-கடோபநிடதம்.

சாந்.-சாந்தோக்யஉபநிடதம்.

சுவேதா.-சுவேதாச்வதர உபநிடதம்.

தைத்.-தைத்திரீய உபநிடதம்.

பிரம். சூத்.-பிரம்ம சூத்திரம்.

பிரு.-பிருஹதாரண்யக உபநிடதம்.

ப்ரச்.-ப்ரச்னோபநிடதம்.

யோக. சூத்.-யோக சூத்திரம்.

பதிப்புரை

ஈஸாவாஸ்யம் ஒரு சிறிய பூரண உபநிடதம். அது ஆன்மீக வாழ்க்கைக்கான முழுத்திட்டத்தைச் சுருக்கமாகவும் இனிமையாகவும் வகுத்துத் தந்திருக்கிறது. இந்த உபநிடதத்தை வேதங்களின் சாரம் என்று சொல்லலாம். இந்நூலின் சாரம் முழுவதும் முதல் மந்திரத்திலேயே அடங்கியிருக்கிறது.

மகாத்மா காந்தியடிகள், விநோபா அடிகளை வற்புறுத்தி எழுதிக் கொடுக்கச் சொன்ன நூல் இது. இருவரும் இதை நன்கு உணரவும் இதன் போதனைகளை வாழ்க்கையில் பின்பற்றவும் முயன்றார்கள். விநோபா அடிகள் காலைப் பிரார்த்தனையில் தவறாமல் இந்த உபநிடதம் முழுவதையும் ஓதுவதென்று வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்.

ஒவ்வொரு நாளும் வாழ்க்கை யாத்திரை ஆரம்பிக்கு முன்பு இன்றைய வாழ்க்கை எவ்விதம் அமைய வேண்டுமென்று படம் பிடித்துக் காட்டும் உபநிடதம் இது. இதை தினசரி காலையில் ஒருமுறை சொல்லிப் பார்ப்பது மிகவும் கலன் பயக்கும். நாளுக்குநாள் ஆன்ம உணர்வு தூய்மை பெற்று வளர்ச்சி பெறும். வேற்றுமையுணர்வுகளை குறைத்துக் கொண்டே வரும்.

உலகு முழுவதும் கடவுள் நிரம்பியிருக்கிறார். கடவுள் இல்லாத பொருளே இல்லை. அவரே அனைத்திற்கும் அதிபர். கடவுளின் சக்தி எல்லையற்றது. நம் அறிவிற்கு அப்பாற்பட்டது. எல்லாம் கடவுளுடைமை என்று எண்ணுபவனுக்கு அனைத்தும் கிடைக்கும். அவனது வாழ்வு ஒரே இன்பமாயிருக்கும்.

இதயத்தைக் கழுவி, உள்ளத்தைத் துருவி, நல்லன செய்து, செய்யும் காரியங்களில் சித்த சுத்தி பெற வேண்டும். நம் குணங்கள் வளரவேண்டும். முடிவில் உயர்ந்த தெய்வீக நிலையில் நான்தான் அவர்; அவரேதான் நான். அவர் அம்சமே நான்; என் மீது உடல் போர்த்தியிருக்கிறது; இதனுள் நான் மறைந்திருக்கிறேன். இவ்வுடலைப் பிரிக்க முடியுமானால் ஆண்டவனது காட்சி தென்படும். கடவுளைப் போலவே 'நானும்' பூரண அழகன் ஆகக்கூடியவன் என்ற ஞானம் பெற வேண்டும்.

சர்வோதயப் பிரசுராலயம் 1961-ம் வருடத்தில் தமிழ் வடிவில் இந்நூலை தமிழ் மக்களுக்குப் பயன்படும்படி பிரசுரம் செய்தது. தொடர்ந்து இந்நூல் தமிழ்நாட்டில் பரவலாக அனைவரும் பெற்று பயன்பெற வேண்டுமென்பதற்காகவே தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி மறுபடியும் பிரசுரிக்கிறது. அனைவரும் படித்துப் பயன்பெறுமாறு பிரார்த்திக்கின்றேன்.

மதுரை,
நாள்: 1—7—1976

ச. அழகர்சாமி
காரியதரிசி
தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி

KOVILUR ADHEENAM
KOVILUR B. O.
(Via) MANAGIRI
RAMANATHAPURAM DIST.

நூன்முகம்

ஈசாவாஸ்ய உபநிடதம் பற்றி எழுதவேண்டுமென்ற எண்ணம் எனக்கு வெகுநாளாக உண்டு. சாசூன் ஆஸ்பத்திரியில் நான் காந்தியடிகளைப் பார்க்கப்போன பொழுது அவர் என்னை எழுதச் சொல்ல, நானும் ஒத்துக்கொண்டேன். ஆனால் கடுமையான கர்மயோகத்தில் ஈடுபட்டிருந்த அக்காலத்தில் இதற்கு வேண்டிய அவகாசம் கிடைப்பது அரிதாகிவிட்டது. பின்னர் திருவாங்கூர் ஹரிஜன் யாத்திரைக்குப் பிறகும் காந்தியடிகள், 'உனக்கு திருப்தியளிக்கும் முறையில் எழுத முடிந்தபொழுது எழுதிக்கொள்; ஆனால் இப்பொழுது எனக்கு உபயோகப்படும்படியாக ஒரு சிறிய விளக்கம் எழுதித்தா' என்று ஓர் உத்தரவே போட்டுவிட்டார். அதன்படி சிறிய விளக்கமொன்று எழுதித் தந்தேன். அதன்பிறகு இப்பொழுது 10-12 ஆண்டுகளாகிவிட்டன. அச்சிறிய விளக்கம் புத்தகமாக வெளியிடும் எண்ணத்தில் எழுதப்பட்டதல்ல. ஆனால் இம்முறை (1942) நான் சிறையிலிருந்த காலத்தில் வெளியேயிருந்த நண்பர்கள், அதைப் பிரசுரித்து விடவும், அதன் பிரதியொன்று எனக்கு திடீரென்று சிறையில் கிடைக்கவே விழித்துக் கொண்டேன். பிறகு இரண்டு மாதங்கள் இவ்விஷயம் பற்றியே சிந்தித்தபின் ஒரு சிறிய பாஷ்யம் (உரை) எழுதினேன். அதை 'விருத்தி உரை' என்று அழைத்திருக்கிறேன். ஏற்கனவே வெளியாகியுள்ள விளக்கமே திருத்தியும் விரித்தும் அமைக்கப்பெற்றுள்ளதான அது இப்பொழுது வெளியிடப்படுகிறது.

பூர்வாச்சாரியார்கள் தந்துள்ள விளக்கங்களுக்கும் இதற்கும் பலவிடங்களில் வேறுபாடு இருக்கவே செய்யும்; ஆனால் முரண் சிறிதும் இராது. கொடிக்கு காய் கனக்காது என்பார்கள்; சாஸ்திர வசனங்களுக்கும் புதிய பொருள்

பாரமாயிராது. மேலும் கருத்துக்கள் மேன் மேலும் வளர்ந்துகொண்டே போவதனால் பூர்வாசாரியர்கள் பாடு பயனளித்ததென்றே கருதப்படும். புதிதாகச் சொல்லுவதற்கு ஒன்றும் இல்லையென்றால் எழுதுவதற்கு அவசியம்தானென்ன?

ஈசாவாஸ்யம் ஒரு பூரண உபநிடதம். அது பாரமார்த்திக வாழ்க்கைக்கான ஒரு முழுத்திட்டத்தை சுருக்கமாக வகுத்துத் தந்திருக்கிறது இதை வேதங்களின் சாரமென்றும், பகவத் கீதையின் வித்து என்றும் சொல்லலாம்.

உதாரணமாக, 'வ்யூஹம்', 'ஸமூஹம்' என்ற இரு சிறிய சொற்களைக்கொண்டு கீதையின் 10-11-ம் அத்தியாயங்களையே விளைத்துக் கட்டிவிட்டது.

அகாயம், அவ்ரணம், அஸ்னாவிரம்' என்றதனுள் கீதையின் 'க்ஷேத்திரக்ஞ விவேகம்' அடங்கிவிட்டது.

உடலைத்தாங்கிய மனிதனுக்கு கர்மயோகம் புரிவதைத் தவிர வேறு வழியில்லையென்ற கீதையின் சாரக் கருத்து 'ஏவம் த்வயி, நான்யதேதோஸ்தி' என்ற சொற்களுள் அடங்கிவிட்டதைப் பார்த்துக்கொள்ளலாம்.

'வாயுரனிலம்' என்ற ஒரே மந்திரத்தில் கீதையின் 8-ம் அத்தியாயத்தில் வந்துள்ள 'பிரயாண சாதனை', 'சாதத்ய யோகம்' என்ற இரண்டும் போதிக்கப்பட்டுவிட்டன.

'ததோ ந விஜுகுப்ஸதே' என்பதில் கீதையின் 'பக்த லட்சண'த்தைப் பார்த்துக் கொள்ளலாம்.

'தத்ர கோ மோஹ: க: சோக:' என்பதில் கீதையின் தொடக்கமும் முடிவும் சேர்ந்து அமைந்துவிட்டன.

'வாஸுதேவ: ஸர்வமிதி' என்பதிலுள்ள 'வாஸுதேவ' என்பது 'ஈசாவாஸ்யம்' என்ற சொல்லில் மறைந்திருப்பதே.

'த்யக்தேன புஞ்ஜீதா:' என்பது கீதையின் 9-ம் அத்தியாயத்தின் 'ராஜவித்தை அல்லது சமர்ப்பண யோக'மேயன்றி வேறென்ன?

அஸுர்யா நாமதே லோகா:' என்ற மந்திரத்தில் 'அசுர சம்பத்தி'ன் போக்கை சுருக்கமாகக் குறிப்பிட்டு விட்டார்.

யோSஸௌ புருஷ: ஸோSஹ மஸ்மி' என்பது 'புருஷோத்தம யோக'மாகும்.

'ஹிரண்மய பாத்திர'மே 'யோக மாயை' யென்பது.

நான்காம், ஐந்தாம் மந்திரங்களில் 'ஞேயம்' (அறியப்பட வேண்டிய தத்துவம்) தெளிவாகக் காணப்படுகிறது.

கீதையின் 'ஆத்மௌபம்யமும் 'சாம்ய யோக'மும் இதன் 6, 7 மந்திரங்களிலிருந்து நேரே ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டிருக்கின்றன.

கீதையின் பதினேழாம் அத்தியாயத்திலுள்ள 'ஓம் தத் ஸத்' என்ற மந்திரம் 'ஸத்'துக்குப் பதிலாக ஸத்தியம்' என்ற சொல்லுடன் இதில் மூன்று இடங்களில் பகுக்கப்பட்டு வந்திருக்கிறது.

கீதையின் 'குர்வந்நேவேஹ கர்மாணி' என்பதிலும் இதன் 'குருகர்மைவ தஸ்மாத் த்வம்' என்பதிலும் ஒரே வகையில் அதே சாதனை வற்புறுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம்.

'மாம் அனுஸ்மர யுத்யச' என்ற கீதையிலுள்ள பகவானின் கட்டளை இதில் பக்தனுக்குப் பொருந்துமாறு

'யுயோத்யஸ்மஞ் ஜுஹூஷ்ராண் மேன:' என்று மாறியிருக்கிறது.

மந்திரம் 9 முதல் 14 வரை வந்துள்ள புத்தி சோதனமும், ஹ்ருதய சோதனமும் வேறு சொற்களில் அமைந்துள்ள 'சாங்கிய புத்தி-யோக புத்தி'யின் சோதனமேயன்றி வேறல்ல.

நாம் இன்னும் நுணுக்கமாய்ப் பார்த்தால் துஷ்ட நிக்ரகம், சிஷ்ட பரிபாலனம் என்ற அவதாரங்களின் இரு காரியங்களும் இதிலுள்ள 'யம' 'ஸௌர்ய' என்ற இரு அடைமொழிகளில் இருப்பது தெரியவரும்.

நான் கீதைப் பித்தம் பிடித்தவனாகையால் எனக்கு இவ்வாறெல்லாம் தோன்றுகிறதோ என்னவோ. விவரமான இவையெல்லாவற்றையும் ஏற்றுக்கொள்ளாவிட்டாலும் கீதையின் வித்து ஈசாவாஸ்யத்தில் இருக்கிறது என்பதில் ஐயத்திற்கிடமில்லை.

பரந்தாமம், பவனார்
22—7—1949

விநோபா

சாரப் பொருள்*

இதுவொரு சிறிய உபநிடதம். இவ்வளவு பொருள் பொதிந்ததும், சிறியதும் ஆன உபநிடதம் வேறு இல்லை யென்றே சொல்லலாம். நாம் நாள்தோறும் கீதையை ஓதுகிறோம்; அதுவும் சிறியதுதான். ஆனால் அதில் பதினெட்டு அத்தியாயங்கள் இருக்க, இதில் இருப்பவை பதினெட்டே சுலோகங்கள். உலகத்திலேயே முதலில் தோன்றிய நூல் வேதம் என்பார்கள். வேதங்களின் இரகசியத்தைத் தாங்கி நிற்பது வேதாந்தமெனப்படும். ஈசாவாஸ்யம் ஒரு வேதாந்த நூல். பார்க்கப்போனால் வேதாந்த நூல்கள் எத்தனையோ உள்ளன. ஆனால் இதில் வேதத்தின் சாரம் முழுவதுமே ரத்தினச் சுருக்கமாய் அடங்கியிருக்க, இதன் சாரம் முழுவதும் இதன் முதல் மந்திரத்திலேயே அடங்கி விட்டது.

அதன் பொருள், உலகத்தின் வாழ்க்கை முழுவதிலும் கடவுள் நிரம்பியிருக்கிறார், கடவுள் இல்லாத பொருளே இல்லையென்பது. இதையே ஆதிக்க வழக்கில் சொன்னால்; 'இங்கே நடப்பது கடவுள் ஆதிக்கம்தான்; அவரே எல்லாவற்றிற்கும் அதிபர். இதையுணர்ந்து அனைத்தையும் அவரிடம் சமர்ப்பித்து விட்டு, அவரிடமிருந்து அவர் அருளால் கிடைப்பவைகளை நாம் பிரசாதமென்று ஏற்க வேண்டும். இங்கே எனது எதுவுமே இல்லை, எல்லாம் கடவுளுடைமை என்று எண்ணுபவனுக்கு எல்லாம் தானே கிடைக்கும்; கிடைப்பதைக் கொண்டு அவன் திருப்தியாக இருந்து வரவேண்டும; பிறரைக் கண்டு பொறாமைப் படுதலோ, பிறர் பொருளுக்கு ஆசைப்படுதலோ கூடாது' என்று ஆகும்.

இந்தச் சிறிய மந்திரத்தில் வாழ்க்கை முழுமைக்கும் பொருந்தும் பெரிய தத்துவமொன்றைத் தந்து அதை

---

* ஸ்ரீமகாதேவ தேசாயின் மூன்றாவது நினைவு நாளன்று சேவாகிராம காதி வித்தியாலயத்தில் அளித்த உரை.

அனுஷ்டிக்கும் வழியையும் சொல்லிவிட்டார். கடவுளுக்கு அர்ப்பணித்தல், கிடைப்பதை அவர் பிரசாதமென்று ஏற்றல்; அழுக்காறுமை, பணவாசை இன்மை என்ற இந்தப் பூரணக் கருத்தை இம்மந்திரத்தினுல் நம்முன் இட்டுவிட்டார்.

பிறர் பொருளுக்கு மனிதன் ஆசைப்படுவதை நாம் அடிக்கடி பார்க்கிறோம். இது ஏன்? ஏனெனில், அவன் சோம்பேறியாக இருந்துவர விரும்புகிறான். இதனுல், இரண்டாம் மந்திரத்தில் கருமம் எதுவும் புரியாது வாழ விரும்புதல் வாழ்க்கைக்கு துரோகம் செய்வதாகும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, கடவுள் நமக்கு அருளும் வாழ்க்கையை நாம் ஓயாது உழைத்தவாறே நடத்தி வரவேண்டும். கருமம் புரியாது இருக்க விரும்புகையில் வாழ்க்கையே சுமையாய், ஒரு சாபம் போலாகி விடுகிறது. தெரிந்தோ. தெரியாமலோ நாம் அனைவருமே இவ்வாறு இருப்பதாலேயே துன்பங்கள் அனுபவித்து வருகிறோம். உலகில் நிகழும் பாவங்களில் பெரும்பாலானவை இதன் விளைவே.

அடுத்து மூன்றும் மந்திரத்தில் 'தம்பி! நீ கடவுளை மறந்து, இன்ப நுகர்ச்சியில் ஈடுபட்டு, கருமத்தில் உறுதியாயில்லாது, சோம்பித்திரிவாயானுல் இந்த வாழ்க்கையே உனக்கு நரகமாகிவிடும். வாழ்க்கையில் இருப்பது போன்றே தான், அதற்கு ஏற்பவேதான் இறந்த பின் நீ எய்தவிருக்கும் நிலையும் இருக்கும்' என்று போதிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

மந்திரங்கள் நான்கும் ஐந்தும் ஒரு தனிப் பகுதியாகும். அதன் சாரம், கடவுளின் சக்தி அலௌகிகமானது, எல்லையற்றது, நம் அறிவுக்கு அப்பாற்பட்டது; ஆகையால், நம் அறிவுகொண்டு அதை அறிதல், அளத்தல் சாத்தியமல்ல; அளக்க முயன்றல் அதன் பெருமை குன்றிப்போகும் என்பது. கீதையில், 'கடவுள்

அவதாரமெடுத்து பெரிய காரியங்களைச் செய்வதாகக் காணப்படும்பொழுதும், அக்கருமங்கள் அவர்மீது படிவு தில்லை; அவர் அகர்மாவாக, எதுவும் செய்யாதவர் போலவே இருந்து வருகிறார். இதற்கு மாறாக, அவர் அவதாரம் எடாது தன் மூல உருவிலேயே இருக்கையில் எதுவும் செய்யாததுபோல் காணினும் அகில உலகின் மீதும் ஆட்சிபுரிந்து அவற்றை இயக்குகிறார்' என்று சொல்லியிருக்கிறது, அதாவது அகர்மாவாய், எதுவுமே செய்யாத நிலையிலும் எல்லாவற்றையும் செய்யும் அவரது அந்தப் பரந்த உருவம் இங்கே காட்டப்பட்டிருக்கிறது.

பிறகு மூன்று மந்திரங்களில் கடவுளின் பக்தன் எப்படியிருப்பானென்று விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவன் தன்னுள் அனைத்தையும், அனைத்தினுள்ளும் தன்னையும் காண்பான். இதுவே பக்தி. பக்தியினால்தான் பிறரென்ற வேற்றுமை அழிந்து போகிறது. மனிதன் தன்னிடையே ஆயிரம் சுவர்களை எழுப்பிக்கொண்டிருக்கிறான். நாடு களிடையிலும், சமூகத்திலும், குடும்பத்திலும் சண்டைச் சச்சரவுகள் தோன்றுவது இதனால்தான். இந்த தான், பிறர் என்ற வேற்றுமையுணர்வு கடவுளுணர்வினால் அற்றுப்போகும். கடவுளிடம் பக்தி புரிபவன் இவ்வழியில் முன்னேறுவான்; நாளுக்கு நாள் அவனது ஆன்ம உணர்வு வளரும். அவன் 'எனக்கு உடல் பற்றிய வாசனைகள் இருப்பது போலவே பிறருக்கும் இருக்கு மாகையால் நான் பிறருக்கு உண்டியளித்து நீர் அருந்திய பின்பே உண்ணவும் அருந்தவும் வேண்டும்' என்றும்; 'எனக்கும் என் குடும்பத்திற்கும் வேற்றுமையில்லாதது போல் கிராமங்களினிடையிலும், நாடுகளினிடையிலும் வேற்றுமை பாராட்டக்கூடாது' என்றும் எண்ணுவான். இது மட்டுமல்ல, மனிதனையும் மிருகத்தையும் கூட அவன் வேறுபடுத்தி நோக்கமாட்டான். இவ்வாறு அவன் தான், பிறர் என்ற வேற்றுமையுணர்வை மேன்மேலும் குறைத் துக் கொண்டே போவான். அவன் வாழ்க்கையில் எல்லாம்,

ஓரே இன்பமயமாயிருக்கும். இவ்வாறு கடவுளிடம் ஈடுபாடுள்ள ஆன்ம ஞானியை வருணிப்பதோடு எட்டாம் மந்திரத்தின் இறுதியில் நூலின் முற்பகுதி முடிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

அடுத்த மூன்று மந்திரங்களில் புத்தியின் காரியத்தைச் சொல்லியிருக்கிறார். புத்தியென்பது கடவுள் நமக்கு அளித்துள்ள ஒரு பெரிய கருவி. இதைக்கொண்டு நாம் முன்னேறவும் செய்யலாம், இழிவுறவும் செய்யலாம். ஆனால் நாம் முன்னேறவே வேண்டும். உலகில் உள்ள ஞானமனைத்தும் நமக்குத் தேவையில்லை. ஞானத்தில் சில நமக்கு வேண்டியிருக்க, சிலவற்றினால் நமக்குப் பயனில்லை. எது அவசியம், எது அவசியமில்லையென்பதைத் தெரிந்து கொள்ள; பகுத்தறியக் கற்க வேண்டும். தேவையில்லாத ஞானத்தினால் நம் வாழ்வு கெட்டுப்போகும். அது மூளைக்கு வீண் சுமையாயிருக்கும். தேவையில்லாத ஞானத்தை மனிதன் பெற்றிருந்தால், அவனால் தன் கடமையை,செய்ய வேண்டியவைகளைச் செய்யமுடியாது போகும். இதனால் இம்மந்திரங்களில் வித்தையும் வேண்டும், அவித்தையும் வேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. தேவையில்லாதவைகளைத் தெரிந்துகொள்ளாதிருத்தலே சரி. தவறுதலாக தேவையில்லாத ஞானத்தைப் பெற்றிருந்தால், அதை முயன்று மறந்துபோக வேண்டும். அதோடு நாம் ஞானம் அஞ்ஞானம் ஆகிய இரண்டினின்றும் வேறாய், சாட்சியாய் இருப்பவர் என்பதையும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு பயின்று வருவதனால் புத்தி கடவுள் மயமாய் இருந்துவரும். இல்லையேல் அதுவே நம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாகிவிடும்.

அடுத்த மூன்று மந்திரங்களில் இதயத்தைக் கழுவுதல் பற்றி உள்ளது. புத்தியைக் கழுவ வேண்டியிருப்பது போலவே, இதயத்தையும் கழுவ வேண்டியிருக்கிறது. நாம் இதயத்தில் அல்லது உள்ளத்தில் பார்க்க வேண்டும். நம் உள்ளத்தில் தீயவையும் நல்லவையும் நிரம்பிக் கிடப்

தால் நாம் என்ன செய்யவேண்டும்? நல்லவை அல்லது குணங்களை 'சம்பூதி' செய்யவேண்டும், வளர்த்துக் கொண்டேயிருக்கவேண்டும்; விளக்கமுறச் செய்து, குறைகளை, தோஷங்களை 'அசம்பூதி' செய்யவேண்டும்; அதாவது புதிய குறைகள் தோன்ருமல் பார்த்துக் கொண்டு, ஏற்கெனவே உள்ளவைகளை அழிக்கவேண்டும். நாம் செய்யும் எந்தக் காரியத்திலும் சித்த சுத்தி பெறுதலே நம் நோக்கமாயிருக்கவேண்டும். வெளிப் பார்வைக்கு நாம் செய்யும் காரியத்தில் நமக்கு வெற்றியே கிடைத்தாலும், எல்லோரும் நம்மை வியந்து புகழ்ந்தாலும், அதனால் நம் குணங்கள் வளராவிட்டால் அந்தக் கருமம் நல்லதல்ல. அதனால் நாம் வீழ்ச்சி யுறுவதோடு, உலகின் வீழ்ச்சியையும் தேடியவராவோம். அதே சமயத்தில் குணம் தோஷம், நன்மை தீமை என்ற இரட்டைகளினின்று வேருய், சாட்சியாய் இருப்பவரே நாம் என்பதையும் உணர்ந்து கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு பயின்று வருவதனால் உண்மையான உள்ளத் தூய்மை ஏற்படும்.

இதை யடுத்துள்ள ஒரு மகா மந்திரத்தில் தத்துவத்தின் சாரம் முழுவதும் அடங்கியுள்ளது. அத்தத்துவ சாரம், உலகத்தில் சத்தியம் மறைந்திருக்கிறது என்பது. அது மோகத்திரையினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கிறது. நாம் அந்த மோகத் திரையைக் கிழித்தெறியும் வரை நமக்கு சத்தியத்தின் காட்சி கிட்டாது. அறிவாற்றல் குறைவாயிருப்பதனாலல்ல, அறிவின் மீது மோகம் மூடிக்கொண்டிருப்பதனாலேயே காட்சி ஏற்படவில்லை. அந்த மோகம் தங்க மோகம். புறத்திலும் — அகத்திலும்கூட — அந்த மோகம் காரணமாகத் திரைகள் பல தொங்குகின்றன. எனவே சத்தியத்தைக் காணவேண்டுமானால் இந்தத் தங்க மூடியை அகற்றியாகவேண்டும்.

இறுதி மந்திரங்கள் மூன்றில் நம் வளர்ச்சியின் முறை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

பதினாறும் மந்திரத்தில், நாம் எவரைக் கடவுளென்று சொல்லுகிறோமோ அவர் இந்த சம்சாரத்திற்குத் தூண்டுதல் அளித்து, போஷித்துப் பாதுகாத்து ஒழுங்குபெற அமைக்கிறார்; அவர் தினமும் சம்சாரத்தைக் கவனித்து வருகிறார். இவ்வாறு புகழ்ப்பெறும் சக்தியின் எதிரில் நான் ஓர் இழிந்த உயிர். ஆனால் அவருக்கும் எனக்கும் தத்துவ ரீதியாக வேற்றுமையில்லை. ஏனெனில் அவரது அம்சமே நான்; அவரே தான் நான். என் மீது இந்த உடல் போர்த்தியிருக்கிறது. இது ஒரு தங்கப் பாத்திரம். இதனுள் நான் மறைந்திருக்கிறேன். இவ்வுடலைப் பிளக்க முடியுமானால், எனது காட்சி தென்படும். கடவுளைப் போலவே நானும் பூரணன், அழகன் ஆகக்கூடியவன். 'ஸோஹம்' என்ற மந்திரம் நமக்கு இந்த உறுதி அளிக்கிறது.

பிறகு நாம் இதற்கான சாதனையை ஆயுள் முழுதும் செய்யவேண்டுமென்று சொல்லியிருக்கிறது. உள்ள வேற்றுமைகள் அனைத்தும் புறத்தேயுள்ளவை, உடலில் இருப்பவை; என்னிடம் — ஆன்மாவில் — வேற்றுமையே கிடையாது. நாம் வெளி மூட்டத்தைப் பிளந்து கொண்டு அந்தர்யாமியிடம் போய்ச் சேரவேண்டும். கறுப்பு—வெள்ளை, மெலிவு—பருமன், முட்டாள்—கெட்டிக்காரன், யோக்கியன்—அயோக்கியன் என்ற வித்தியாசங்களெல்லாம் வெளியே யிருப்பவை, உடலைப் பற்றியவை. நாம் இவைகளை மறந்து அகத்தே உள்ளவைகளை ஏற்க வேண்டும். இவ்வாறு ஆயுள் முழுதும் சாதனை புரிபவனது உடல் வீழும் போது, அது மண்ணோடு மண்ணாய்க் கலந்து விடவும், அதில் நிரம்பி வழிந்த ஆன்மா பரமாத்மாவோடு ஐக்கியமாகிவிடுகிறது என்கிறார் ரிஷி.

இறுதி மந்திரம் கடவுளிடம் செய்துகொள்ளும் பிரார்த்தனையாகும். கடவுளை வழி துலக்கும் அக்னியாகக் கொண்டிருக்கிறார். நம் உடலிலிருந்து கொண்டு நம்மை வாழச் செய்து, எது இல்லாமையால் உடலே குளிர்ந்து

போகிறதோ அந்தச் சூடு வழிபாட்டில் சைதன்யத்தின் ஒரு சங்கேதமாய் அமைந்திருக்கிறது. அதைக்கொண்டு நாம் கடவுளை உணர்கிறோம். அது சைதன்யத்தின் விளக்கமல்ல. தீயின் உருவிலுள்ள சைதன்ய மயமான கடவுளிடம், 'ஏ பிரபுவே! எங்களிடம் உயிர் இருக்கும் வரை, சூடிருக்கும்வரை எங்களை நேர் வழியிற் செலுத்தும்; கோணல் மாணலான வழியில் அழைத்துச் செல்ல வேண்டாம்' என்று வேண்டிக்கொண்டிருக்கிறார். நீங்கள் எல்லோரும் நெசவு வேலை செய்கிறீர்கள். இந்த மந்திரம் கண்ட ரிஷியும் நெசவுத்தொழில் செய்தவர் போலும். நெசவு செய்கையில் நாடா அல்லது ஓடம் நேராக அன்றி கோணலாகத் தள்ளப்பட்டால் துணி கோணலாக நெய்யப்பட்டுக் கெட்டுப் போவது உங்களுக்குத் தெரியும். இதனால் இந்த இறுதி மந்திரத்தில் கடவுளிடம் 'ஏ ஆண்டவனே! எங்கள் வாழ்க்கை எவ்வகையிலும் கோணலாகாது பார்த்துக்கொள்ளுங்கள். எங்களை நேர் வழியே அழைத்துப் போங்கள்' என்று வேண்டிக்கொள்ளப் படுகிறது. என்னிடம் நீங்கள், 'குணங்களுள் எதை முக்கியமானதென்று நினைக்கிறீர்கள்?' என்று கேட்டால், நான், 'எந்த குணத்திற்கும் தலைமையளிப்பதற்குப்பதிலாக நேர்முறையில் ஒவ்வொரு குணத்திற்கும் குறிப்பிட்ட காலத்திற்குத் தலைமை அளிக்க விரும்புவேன்' என்று பதில் சொல்லுவேன். ஆனால் நான் தலைமையளிக்கக் கூடிய குணங்களுள் 'ருஜுதா' அல்லது எளிமையே முதலிடம் பெறும். இந்த எளிமை, வெள்ளை மனம் உள்ள இடத்தில் தருமம் இருக்கும், வாழ்க்கை இருக்கும். இதற்கு மாறாக, கோணல் சுபாவம், கபடம் உள்ள விடத்திலோ அதருமம் வந்துசேரும்; அது சாவில் கொண்டு சேர்க்கும். நூல் நூற்பவருக்கு கதிர் நெளிவின்றி நேராய் இருக்கவேண்டுமென்பது தெரியும். அதில் சிறிதும் 'கோட்டம்' இருக்கக்கூடாது. கதிருக்கு நெளிவு ஆகாதது போல் நாமும் வாழ்க்கையில் கோணலுக்குச் சிறிதும் இடம் தரக்கூடாது. எளிய, நேர்மையான, கள்ளமற்ற

வாழ்க்கை வாழ்வதற்கு வேண்டிய பலத்தை அருளுமாறு இம்மந்திரத்தில் வேண்டிக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

உபநிடதத்தின் தொடக்கத்திலும் இறுதியிலும் சாந்தி மந்திரம் சொல்லுவது வழக்கம். அதன் பொருள் 'எல்லாம் பூரணமாய், நிறைந்து, எப்பொழுதும் அமைதியாயிருக்கவேண்டும்; அசாந்திக்கு, அமைதியின்மைக்குக் காரணமே இல்லை' என்பது. ஆனால் நமக்கு எங்கு நோக்கினும் துன்பமே மலிந்திருப்பது தெரிகிறது. எதுவுமே பூரணமாயில்லாமையால் நாம் அதைப் பூரணமாக்க வேண்டுமென்று தோன்றுகிறது. ஆனால் இவ்வாறில்லை. குயவன் மண்ணைக்கொண்டு குடம் செய்கிறான் என்பது உண்மை. ஆனால் அவன் புதிதாக எதுவும் செய்துவிட வில்லை; குடம் மண்ணில் முன்பே இருந்தது, மறைந்திருந்தது; அவன் அதை வெளியே கொணர உதவினான், வெளிக் கொணரக் காரணமானான் என்பதைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். இதே வகையில் ஆசிரியரும் எண்ண வேண்டும். அவர் மாணவனுக்கு அறிவைப் புகட்டுவதில்லை; அறிவு மாணவன் மூளையில் ஏற்கனவே இருக்கிறது. ஆசிரியர் அதை வெளிக் கொணர உதவுகிறார், அவ்வளவுதான். இதே வகையில்தான் தாய் தந்தையரும் சிந்திக்கவேண்டும். உலகம் பூரணமாயிருக்கிறது; அதனிடையில், நமக்கு விளையாட வாய்ப்புக் கிடைத்திருக்கிறது. கடலில் அலைகள் எழுகின்றன. ஓர் அலை எழுந்து அடங்கிவிடவும், அதையடுத்து இன்னொன்று எழுந்து அடங்குகிறது. ஆனால் எல்லாமே ஒரே நீர்தான். அதே போல்தான் நாமும். நாம் வேலை செய்து அடங்கிப் போகையில் இன்னொருவர் எழுகிறார். நாம் இவ்வாறு யோசிக்கையில் அசாந்திக்கு, குழப்பத்திற்குக் காரணமே இல்லாது போகிறது. இதனால் இறுதியில், 'ஓம் சாந்தி சாந்தி சாந்தி' என்று சொல்லியிருக்கிறது.

ஈசாவாஸ்ய விருத்தி உரை

முன்னுரை

1. கடவுளை நினைந்துகொண்டு 'ஈசாவாஸ்ய' உபநிடதத்திற்கு வேதவழியில், என் அறிவுக்கு எட்டிய வகையில் சிறிய விருத்தியுரையொன்று எழுதுகின்றேன். இது வேதத்தின் உள்ளத்தை விண்டு காட்டுவதாய் அமையுமென்று எதிர்பார்க்கிறேன். அது வாழ்க்கையில் கலந்துபோய் உடலறிவு அழிவதாக!

2. முதலில் 'உபநிடதம்' என்ற சொல்லின் பொருளைப் பார்ப்போம். 'உப', 'நி' என்ற இரு உபஸர்கங்கள் 'ஸத்' என்ற பகுதியோடு (உப+நி+ஸத்) சேர்ந்து அமைந்தது இச்சொல். உபநிடதங்களே இச்சொல்லுக்குப் பின்வருமாறு பொருள் குறித்திருக்கின்றன: 'யதா வை பலீ பவதி, அத உத்தாதா பவதி, உத்திஷ்டன் பரிசரிதா பவதி, பரிசரன் உபஸத்தா பவதி, உபஸீதன் த்ரஷ்டா பவதி, ச்ரோதா பவதி, மந்தா பவதி, போத்தா பவதி, கர்த்தா பவதி, விஜ்ஞாதா பவதி' (சாந். 7-8-1). அதாவது, 'மனிதன் வலுவுற்றதும் எழுந்து நிற்கிறான்; எழுந்து நின்றதும் குருவுக்குப் பணிவிடை புரிகிறான்; பிறகு குருவின் அருகே (உப) சென்று அமருகிறான் (ஸத்); அருகணைந்தமர்ந்ததும் குருவின் வாழ்க்கையை உன்னிப்பாய்க் கவனிக்கிறான்; அவர் மொழிகளைச் செவிமடுக்கிறான்; மனனம் செய்கிறான், புரிந்துகொள்ளுகிறான்; அவற்றின்படி நடக்கிறான். அதிலிருந்து அவனுக்கு இறுதியில் விஞ்ஞானம் அல்லது அபரோக்ஷ அநுபூதி கைவருகிறது.' 'நி' என்ற 'பெரிதும்' அல்லது 'உறுதியுடன்' என்ற பொருளுள்ள உபஸர்கம் இவ்விளக்கத்தில் இடம் பெறாது போய்விட்டதாய்க் காண்கிறது. ஆனால் 'பணிவிடை' என்கையில் அதிலேயே 'உறுதி'யும் அடங்கவே செய்யும்.

3. ஆனால் 'நி' உபஸர்கத்திற்கு மேலே குறிப்பிட்ட பொருளையே தாங்கினும், 'ஸத்' தாதுவுக்கு வேறொரு பொருளுடன் அமைந்த விளக்கமொன்று உபநிடதத்தில் வேறோரிடத்தில் காணக் கிடைக்கிறது. அது: 'ப்ரஹ்ம சாரீ ஆசார்ய குல-வாஸீ, அத்யந்தம் ஆத்மானம் ஆசார்யகுலே அவஸாதயன்' (சாந். 2-23-1)— 'பிரமசரியத்துடன் குருவினிடம் இருந்துகொண்டு (உப), குருவின் பணிவிடையில் தன்னைப் பெரிதும் (நி) ஈடுபடுத்தியவனாய், (ஸத்) இரகசியமான வித்தையைப் பெறுபவன்' என்பது.

4. இவ்விரு வகை விளக்கங்களையும் ஒன்றாய் இணைக்கையில் பின்வரும் பொருள் அமையும்: (1) ஆன்ம பலம், (2) எழுச்சி, (3) பிரமசரியம், (4) குருவின் பணிவிடையில் உடலைத் தேய்த்தல், (5) குருவின் உள்ளம் உணர்தல், (6) வாழ்க்கைக் காட்சி, (7) கேள்வி, (8) மனனம், (9) தற்போதம், (10) அனுஷ்டானம், (11) அநுபூதி; இவ்வளவு கருத்தும் இச்சிறு சொல்லுள் பொதிந்துள்ளன. எனவே 'உபநிடதம்' என்ற சொல் முழு ஞான சாதனை, அதன் விளைவான ஞானம் ஆகிய இரண்டையும் குறிக்கிறது 'அமானித்வம்' 'அதம்பித்வம்' 'ஆசார்யோபாஸனம்' முதலிய ஆரம்ப நற்குணங்களிலிருந்து 'அத்யாத்ம ஞான நித்யத்வம் - தத்வஜ்ஞானார்த்த தர்சனம்' வரையுள்ள எல்லா சாதன-சாத்தியங்களையும் கீதை 'ஞானம்' என்ற சொல்லினுள் நிரப்பிவிட்டது. அதேவகையில் பரந்த பொருளுள்ளதே இந்த 'உபநிடதம்' என்ற சொல்லும். உபநிடதம் புரியும் பொருள் ஆராய்ச்சியின் பரப்பும் இப்பரந்த விளக்கத்திற்குப் பொருந்தவே உள்ளது.

5. உபநிடதங்களுக்கு 'வேதாந்தம்' என்றும் ஒரு பெயருண்டு இப்பெயர் ஈசாவாஸ்யத்திற்கு சிறப்பாக முற்றிலும் பொருந்துவது. ஏனெனில், ஈசாவாஸ்யம் யஜுர் வேதத்தின் இறுதி அத்தியாயமாகும். ஆனால் 'வேதாந்தம்' என்பதற்குக் கொள்ளவேண்டிய பொருள்

'வேத ரகசியம்' என்பது. இப்பொருளில் ஈசாவாஸ்யம் தலைசிறந்த உபநிடதமும், முதல் தரமான வேத ரகசியமும் ஆகும். இது எவ்வளவு சிறியதோ அவ்வளவு அதிகப் பெருமை வாய்ந்தது. ஞான தேவர் 'ஆங்கே ஸானோ புரி ணோமே தோர், ஜைஸே குருமுகீ சே அக்ஷர்—' 'குரு உபதேசித்தருளிய மந்திரம் போன்று உருவில் சிறிதாயினும் விளைவில் மிகப்பெரிது' என்றதற்கொத்து இருப்பது. மேலும் ஈசாவாஸ்யத்தின் தொடக்கமும் குரு ஒருவர் தம் சீடனுக்கு இரகசியத்தைப் போதிக்கும் முறையிலேயே அமைந்திருக்கிறது.

6. வேத விளக்க முறையில் விஷயத்தை மும்மூன்றாகவும், இரண்டிரண்டாகவும், ஒவ்வொன்றாகவும் பிரிக்கும் மரபு வழங்குகிறது. அதன்படி இங்கே மும்மூன்று மந்திரங்களுள்ள ஐந்து பகுதிகளும், இரண்டு மந்திரங்கள் உள்ள பகுதி ஒன்றும், ஒரு மந்திரமுள்ள ஒரு பகுதியும், ஆக மொத்தம் பதினெட்டு மந்திரங்கள் ஏழு பகுதிகளாக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு மந்திரமும் ஆவலைத் தூண்டும் வகையில் அடுத்ததோடு நன்கு இணைந்திருப்பதோடு எல்லாவற்றினூடேயும் ஈசுவர பக்தியென்ற இழை ஒன்று ஓடுகிறது.

7. தத்துவ ஆராய்ச்சியின் முக்குணங்கள், தியான யோகத்தின் மும்மாத்திரைகள், தர்க்கசாத்திரத்தின் வாக்கியத்திரயம் என்ற காரணங்களினால் மும்மூன்று என்பது அநுகூலமானது. இரண்டிரண்டு என்பது ஒன்றுக்கொன்று முரணாகவோ, ஒன்றின் குறையை மற்றது நிறைப்பதாகவோ, ஒன்று முக்கியம் மற்றது அல்ல என்பதைக் காட்டுவதாகவோ, உள்ள இடங்களில் பெரிதும் பயன்படும். பூரணக் கருத்தொன்றை சூத்திர உருவில் இடுவதற்கு ஒன்றாய் இருப்பதே மிகவும் நல்லது. இங்கே உள்ள விஷயப் பாகுபாட்டில் இதே ஏற்பாடு இருப்பது தெரிகிறது.

8. **கர்மகாண்டம், மந்திரத்தின் ரிஷி, தேவதை,** சந்தம் ஆகியவை தெரியாது வெறும் மந்திரத்தை உருப் போடுகிறவன் படுகுழியில் விழுவான்' என்று பகர்கிறது. வேதாந்தத்திற்கு இப்பயம்இல்லையாயினும் இவற்றையும் தெரிந்து கொள்ளுதல் நிச்சயமாய் நல்லதே. இங்கே 'நாராயணன்' ரிஷி என்று கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இதற்கு, 'நான்' என்பதை மறந்து நாராயண மயமாகி, தன் பெயரையே அழித்துக் கொண்டு விட்டமையால் பெயர் தெரியாது போன ரிஷி என்பதே பொருள். சிலர் இவரை 'தத்யங் அதர்வண' ரிஷி என்று கொண்டிருக்கி ருர்கள். இவர் பிருஹதாரண்யத்தில் (2-5-16-17) மது வித்தையைக் கண்டவர் என்று வருணிக்கப்பட்டிருக்கிருர். ஈசாவாஸ்யம் உபநிடதங்களுள் 'மது' (தேன்) போன்ற தாகையால் இக்கற்பனை நன்கு பொருந்துவதாயுள்ளது. மேலும் 'த்யக்தேன புஞ்ஜீதா:' என்ற போதனையை ததீசி முனிவர் போன்ற தியாக மூர்த்தியின் வாயிலுல், கேட்பதில் அதிக ரசம் உள்ளது. தேவதை 'பரமாத்மா' வாகும். சந்தம் 'அனுஷ்டுப்'பும் 'திரிஷ்டுப்'பும் — ஆனுல் அளவான சீர் உள்ளவையல்ல. பதிமூன்று மந்திரங் களின் சந்தம் அனுஷ்டுப், ஐந்து திரிஷ்டுப். இவற்றுள் எட்டாவதும் பதினுருவதும் பரந்த திரிஷ்டுப்பாகும். இது அந்தந்த மந்திரங்களின் உரையில் விளக்கப்பட்டிருக் கிறது.

சாந்தி மந்திரம்

ஓம் ! பூர்ணமத: பூர்ணமிதம்
பூர்ணாத் பூர்ணமுதச்யதே !
பூர்ணஸ்ய பூர்ணமாதாய
பூர்ணமேவாவசிஷ்யதே !!
ஓம் சாந்தி: சாந்தி: சாந்தி:

(ஓம். அது பூரணம். இது பூரணம்; பூரணத்தினின்று பூரணம் தோன்றுகிறது. பூரணத்தினின்றும் பூரணத்தை அகற்றினும் எஞ்சுவது பூரணமே. ஓம் சாந்தி, சாந்தி, சாந்தி.)

9. 'பூர்ணஸ்ய பூர்ணம் ஆதாய' முதலிய கருத்துக்கள் மேற்பார்வைக்கு விசித்திரமாகக் காண்கின்றன. ஆனால் கணித சாத்திரம் இதை அப்படியே ஒப்புகிறது; கணித சாத்திரம் 'பூரணம்' என்பதை 'அனந்தம்' என்று அழைக்கிறது என்பதே வித்தியாசம்.

10. விசுவேசன் பூரணன். விசுவம் பூரணமானது. பூரணத்தினின்று பூரணம் தோன்றியிருக்கிறது. உற்பத்தியினால் பூரணம் பெருகுவதில்லை பிரளயத்தினால் குறைவதில்லை. இவ்வாறு பூரணத்தின் இவ்விளையாட்டு நடந்து கொண்டிருப்பது அறியப்பட்டுவிட்டால் பின் அசாந்திக்குக் காரணமே இல்லாது போகும். இதனால் இது 'சாந்தி மந்திரம்' ஆகும்.

11. பூர்ணத்தின் லீலை அறியப்பட்டதும் அசாந்திக்குக் காரணம் இல்லாது போவதோடு, வளர்ச்சிக்கு முழு வாய்ப்பும் உண்டாகும். ஏன், 'பூர்ணாத் பூர்ணம் உதச்யதே' என்பதே வளர்ச்சியின் சூத்திரம்தான். வளர்ச்சி என்பதில் நாம் புதிதாக எதையும் உண்டாக்க வேண்டியிருப்பதில்லை; உள்ளே மறைந்திருப்பதையே வெளிக் (உத்)

கொணர (அஞ்ச்) வேண்டியுள்ளது. இதுவேதான் கல்வி சாத்திரம்.

12. சாந்தி மந்திரத்தை உபநிடதத்தின் தொடக்கத்திலும் முடிவிலும்—தொடக்கத்தில் சிரத்தையுடனும் முடிவில் மனநிறைவோடும் ஓதவேண்டும்.

13. உபநிடதங்களில் வரும் சாந்தி மந்திரங்கள் (அவற்றிற்குப்)புறத்தவையென்று கொள்ளப்படுகின்றன. இதே வகையில் இம்மந்திரமும் ஈசாவாஸ்பத்திற்குப் புறத்ததே. ஆனால் இது பிருஹதாரண்யகத்தில் (5-5-1) அடங்கியுள்ளமையால் உபநிடதத்தின் பகுதியுமாகி விட்டது.

14. சாந்தி மந்திரங்களின் நோக்கம் ஓதுவதற்கு ஏற்ற மனநிலையை உண்டாக்குவதே யாகையால் அவற்றிற்கும் நூலில் விவரிக்கப்படும் விஷயத்திற்கும் தொடர்பு உண்டாக்குதல் அவசியமென்று கருதப்படுவதில்லை (பிரம். சூத். 3-3-25). ஆயினும் இச்சாந்தி மந்திரத்தில் ஈசாவாஸ்யத்தின் சாரமே தரப்பட்டது போன்றுள்ளது. தொடக்கத்தின் முதல் மந்திரத்திலேயே நாம் இதைக் கண்டுவிடுகிறோம். (மந்திரம் 5-ஐயும் பார்க்கவும்.)

(1)

ஓம் ! ஈசாவாஸ்யமிதம் ஸர்வம்
யத்கிஞ்ச ஜகத்யாம் ஜகத் !
தேன த்யக்தேன புஞ்ஜீதா:
மா க்ருத: கஸ்ய ஸ்வித்தனம் !!

உம். (ஹரி ஓலகிலுள்ள உயிரனைத்தும் ஈசுவரன் படைப்பு. ஆகையால் அவருக்கு அர்ப்பணித்துவிட்டு, கிடைத்ததை நுகர்ந்து கொண்டிரு; எவர் பொருளிலும் நாட்டம் கொள்ளாதே.)

15. 'ஈசன்' அல்லது 'ஈசுவரன்' என்றால் ஆட்சி புரிவோன்; அதிகாரம் வகிப்போன். ஈசுவரனது ஆட்சிப் பரப்பு 4-5-ம் மந்திரங்களில் சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால் நாம், 'எமக்கு எவர் ஆட்சியும் வேண்டாம்; எவர் அதிகாரமும் தேவையில்லை' என்கிறோமே அதற்குப் பதில் ஈசுவரன் 'ஆட்சி' அரசாட்சி அல்ல, 'பிராஜாபத்தியமே' (மேமக்கள் ஆட்சியே) (மந்திரம் 16) என்பது. ஆனால் நாம், 'எங்களுக்கு அதுவும் வேண்டாம். அதிகாரம் எங்கள் கைக்கே வரவேண்டும்' என்கிறோமா? சரி, இவ்வாட்சியும் பார்க்கப்போனால் உங்களுடையதுதான். நீங்கள் 'ஸோஃஹம்' (அதுவே நான்) என்பது கைவரப் பெற்றுவிட்டால் அதுவும் ஆகிவிடும். (மந்திரம் 16). ஆனால் அதைப் பெறுவது எங்ஙனம்? ஈசுவரன் ஆட்சியை ஒப்பும்பொழுதே அது கைவரும். தன் சங்கற்பத்தை அதில் கலந்தாலே அது சாத்தியமாகும். (மந்திரம் 17).

16. ஈச்+ஆவாஸ்யம்=ஈசாவாஸ்யம் என்பது ஒரு தொகைச்சொல். ஈசாவாஸ்யம் என்பதற்கு கடவுள் இருப்பிடம் என்பது நேரிடையான பொருள் வாழ்க்கை முழுமையும் கடவுள் மயம். அதாவது கடவுளைப் போலவே அதுவும் மங்களமே. ஆனால் சிலர் அதை பொய் என்கிறார்களே, அது எப்படி? பொய் எனலாம்; எப்படியெனில், எல்லாம் கடவுள் மயம் என்னும் பொழுது ஒரு 'கடவுள்' பெயரைச் சொல்லியபின், வேறொன்றைக் குறிப்பிட எதுவுமே எஞ்சாதுதான்.

17. 'ஈசாவாஸ்யம்' என்பதற்கு 'ஈசா+வாஸ்யம்' என்பதும் ஒரு பாடம். அதன்படி அதன் பொருள், 'ஈசுவரனால்' கடவுள் பாவனையினால் உலகை மூடிவிடுக' என்பது. இவ்வாறு சங்கராச்சாரியார் பொருள் செய்திருக்கிறார். இப்பொருளும் ரசமானதே. இக்கணத்தில் உலகினால் கடவுள் மூடுண்டிருக்கிறார்! (மந்திரம் 5). இதற்கு மாற்றாக அமைந்த ஏற்பாடு போலும் இது.

18. 'ஈசாவாஸ்யம் இதம் ஸர்வம்' என்ற இதற்குள்ளதே போன்ற பொருளுள்ளது. 'வாஸுதேவ: ஸர்வம் இதி' (கீதை 7-19) என்பது. 'வாஸுதேவ' என்பதற்கு 'எங்கும் வதியும் தேவன்' என்பது 'நிருக்தி' (நிகண்டுவின்) விளக்கம்.

19. 'ஈசாவாஸ்யமிதம் ஸர்வம்' — 'எங்கும் ஈசுவரன் நிரம்பியிருக்கிறார்' என்று ஒருவர் தம் கண்கள் முன் உள்ள ஒன்றை வருணிப்பது போன்று உள்ளது இது. (மந்திரம் 16 பார்க்க) காட்சியுலக (phenomenon) மெங்கும் கருத்து (naumenon) வியாபித்திருக்கிறது, 'சிறப்புக்கள்' அனைத்திலும் 'பொதுச்சக்தி' ஒன்று பொதிந்துள்ளது என்பது போன்ற சொற்சிலம்பமோ, தர்க்க வழக்கோ அல்ல இது. 'பொதுச்சக்தி' என்ற தர்க்க முறையினால் கடவுளை எவ்வகையிலும் நிரூபிக்க இயலாது.

20. 'ஜகத்' என்றால் (மராத்தியில் 'ஜகணேரே' எனப்படும்) உயிர் உள்ளவை, வாழ்பவை. உலகில் உள்ளவை எல்லாமே உயிருள்ளவைதாம். உயிர் ஒன்றில் உறங்கிக் கிடந்தால், ஒன்றில் வெளிப்படையாய்உள்ளது. எங்கும், எல்லாவற்றிலும் கடவுள் வதிகிறார்; வியாபித்தும் நிரம்பியும் உள்ளார்.

21. 'ஜகத்யாம் ஜகத்'—ஸ்தூல சிருட்டியின் உதரத்துள் சூக்கும சிருட்டியொன்று மறைந்துள்ளது. கடவுள் வீற்றிருப்பது அங்குதான். வெளிப் போர்வை கவர்ச்சியாயிருப்பதால் உள்ளே கவனம் செல்லவில்லை; மூட்டத்தை விலக்கிப் பார்த்தல் வேண்டும் (மந்திரம் 15).

22. 'தேன த்யக்தேன புஞ்ஜீதா:' — இதன் கருத்து மேலே கொடுக்கப்பட்டிருப்பதுதான். சொற்பொருள் சிறிது சிரமமானது. ஓர் அமைப்பு: தேன (தஸ்மாத்) த்யக்தேன (த்யாக்னே) புஞ்ஜீதா :; இரண்டாம் அமைப்பு;

த்யக்தேன (பரித்யக்தேன) தேன (ஜகதா புஞ்ஜீதா:); மூன்றும் அமைப்பு : 'ஸதி ஸப்தமி'யைப் போல் 'ஸதாத்ருதீயா' வாக்கி தேன (ஜகதா) த்யக்தேன (பரித்யக்தேனே) ஸதா, புஞ்ஜீதா: ; நான்காம் அமைப்பு : தேன (ஈசேன) த்யக்தேன (தத்தேனே) புஞ்ஜீதா :. இந்நான்கு வகை அமைப்புக்களையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்த பிறகும் கருத்தில் மாறுபாடு எதுவும் ஏற்படவில்லை. முதல் அமைப்பு அனைத்திலும் சுலபமானதாய் இருப்பினும் மற்றவைகளை ஏற்பதிலும் நஷ்டமில்லை. இவை அனைத்திலுமே 'புஞ்ஜீதா:' என்பதன் பொருள் மாறவில்லை. அதையும் மாற்றிப் பொருள்கொள்ளப்படுவதுண்டாயினும், முக்கியமல்லவாகையால் அது அவசியமென்று தோன்றவில்லை.

23. ஈசுவரனது அதிகாரத்தை ஏற்றதும் மனிதனு 'ஸ்வாமித்வம்' (ஆதிக்கம்) தானே விலகி விடுகிறது. அதையே 'தேனத்யக்தேன புஞ்ஜீதா:' என்ற இவ் வாக்கியத்தினால் விளக்கியிருக்கிறார். இது கீதையின் ஒன்பதாம் அத்தியாயத்தின் 'ராஜ வித்தை' யாகும். இது தியாகம் பற்றிய விதியேயன்றி போகம் பற்றியதன்று. உண்மையில் தியாகம், போகம் ஆகியவற்றினிடையே வேற்றுமையில்லாது செய்வதற்கான யுக்தியாகும் இது.

24. ஈசுவரனது அதிகாரத்தையுணர்ந்து தியாக மனப்பான்மையைக் கைக்கொண்டு விட்டால் பிறர் போக வாழ்க்கையைக் கண்டு பொறாமையுறுவதற்கே காரணமில்லாது போகும். அதையே 'மாக்ருத: கஸ்ய ஸ்வித்தனம்' என்ற வாக்கியத்தில் கூறியிருக்கிறார்.

25. வைதிகநூல்களில் சாதாரணமாக 'க்ருத்' என்ற வினைப்பகுதி, செயப்படுபொருள் குன்றியது; மேலும் 'க' வோடு 'ஸ்வித்' வினைப்பொருள் உள்ளதாகையால்

இங்கே 'மாக்ருத:' கஸ்ய ஸ்வித் தனம்?' என்ற இரு வாக்கியங்கள் அமைதல் கூடும். இவ்வாறு கொண்டால், 'ஆசை கொள்ளற்க; (ஏனெனில்) பொருள் யாருடையது?' என்று பொருள் ஏற்படும்.

26. 'க்ருத:' என்பது 'க்ருத்' என்ற பகுதியினடியாக வந்தது. இதிலிருந்து அமைந்ததே 'greed' என்ற ஆங்கிலச் சொல். 'க்ருத்' பகுதியிலிருந்தே 'க்ருத்ர' (ஸம்ஸ்கிருதம்), 'கித்த' (ஹிந்தி) என்ற சொற்கள் அமைந்துள்ளன. வேதங்களில் பிறர் பொருளை விழுங்குதல் 'க்ருத்ரவ்ருத்தி' (கழுகுப் போக்கு) என்று அழைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

27. இம்மந்திரத்தில் வைதிக தருமத்தின் சாரம் பொதிந்து வைக்கப்பெற்றுள்ளது. (1) ஈசுவரன் ஆதிக்கத்தை ஏற்றல்; எனவே (2) தான் தியாக மயமான வாழ்க்கை நடத்துதல்; ஆகையால் (3) பிறர் போக வாழ்வைக் கண்டு பொறாமை கொள்ளாமை என்று மூவ்வகையில் அமைந்தது வைதிக தருமம். சுவாத்மா (தன்னை), பராத்மா (பிறரை), பரமாத்மா (கடவுளை) பற்றிய கடமைகள் இதில் விளக்கப் பெற்று விட்டன.

(2)

குர்வன்னேவேஹ கர்மாணி
ஜிஜீவிஷேச்சதம் ஸமா: |
ஏவம் த்வயி நான்யதேதோ஽ஸ்தி
நகர்ம லிப்யதே நரே ||

(இகலோகத்தில் கருமம் புரிந்தவாறே நூறு ஆண்டுகள் உயிர் வாழ விரும்பு. உடலைத் தாங்கியுள்ள உனக்குள்ள வழி இதுவே, வேறு வழியில்லை. மனிதனைக் கருமம் பற்றுவதில்லை, பயனிடம் உள்ள ஆசையே பற்றும்.)

28. பிறர் பொருளை விரும்புவதலாவது, உழைப்புக்குச் சோம்பி, பிறர் பாடுபட்டு உண்டாக்கியதைத் தனதாக்கிக் கொள்ளல். கருமம் புரிவதில் உறுதி என்பது இயல்பாகவே இதற்கு நேர்மாறாய் அமைவது. இம் மந்திரத்தின் பயன் இதுவே.

29. 'குர்வன் ஏவ ஜிஜீவிஷேத்.' கரும யோகத்திற்குத் தப்ப விரும்புகிறவர்களுக்கு உயிர் வாழவே உரிமையில்லையென்பது போன்றுள்ளது சுருதியின் குறிப்பு. கருமயோகமே வாழ்வு, கருமம் புரியாமையே சாவு.

30. 'இஹ' என்றால் இவ்வுலகில். உலக வாழ்க்கைக்கு பாரமார்த்திக வகையிலும் மதிப்புண்டு. ஏனெனில் உலக வாழ்க்கை பரமார்த்தத்திற்கு உரைகல்லாகும். ஒருவனது உலக வாழ்க்கையில் தூய்மை இல்லாத பொழுது பரலோகம் பற்றிக் கேட்க என்னவிருக்கிறது? அடுத்த மந்திரம் இதையே விவரிக்கிறது.

31. 'ஜிஜீவிஷேத்' இங்கே விதிக்கப்பட்டிருப்பது வாழ்வதில் விருப்பமல்ல, கருமம் புரிதலே. அது வாழ்வதில் உள்ள விருப்பத்திற்கு மருந்தாகும். வாழ எனக்கு விருப்பம் இருப்பதைப் போலவே பிறருக்கும் இருக்கும் என்ற உணர்வின் குறிப்பு இதில் உள்ளது.

32. 'ஜிஜீவிஷேத் சதம் ஸமா:' கரும யோகத்தில் உறுதியுள்ள மனித சமூகம் நூறு ஆண்டுகள் வாழ வேண்டுமென்று விரும்பலாம். ஒருவன் சிறிதும் பாடு படாதிருந்து, அதனால் பிறர் அளவுக்கதிகமாய் உழைக்க நேருகையில் இருவர் ஆயுளுமே குன்றித்தான் போகும்.

33. எலுமிச்சம்பழம் நூறு என்பது 120 ஆகவும், ராத்தல் என்னும் நிறுத்தலளவை நூறு என்பது 112 ஆகவும், கடவுள் நாம ஜபம் நூறு என்பது 108 ஆகவும்

கொள்ளப்படுவதைப் போல், ஆயுளையும் நூறுஎன்பதற்கு 116 என்று பொருள் கொள்ள வேண்டுமென்று ஸ்ரீ கிருஷ்ணருக்கு கோர ஆங்கிரஸ முனிவர் அளித்த உபநிடதத்தில் (சாந். 3-16) வந்திருக்கிறது. அந்த திட்டத்தில் முதல் 24 ஆண்டுகள் படிப்பிற்கும், இடையில் 44 ஆண்டுகள் கரும யோகத்திற்கும், இறுதி ஆண்டுகள் 48 சிந்தனைக்கும் என கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

34. 'அதீனா: ஸ்யாம சரத: சதம்' தன் நிலை குன்றாது. இழுவுறாத் நூறு ஆண்டுகள் வாழ வேண்டுமென்பது வேதங்களின் போதனை.. 'குர்வன்னேவேஹ கர்மாணி' குறிப்பதும் இதுவே.

35. 'த்வயி' தாய் குழந்தையை 'நீ' என்று விளித்து ஏவுவது போன்றே இம்மந்திரத்திலும் இதற்குப் பிந்திய மந்திரங்களிலும் சுருதி நமக்கு நேரிடையாகக் கட்டளைகள் இட்டிருக்கிறது. இயல்பாகவே பிற சாதாரண போதனைகளை விட இம்மாதிரியான கட்டளைகளுக்கு ஆற்றலதிக மென்று கருதப்படும்.

36. 'இத:' அதாவது இவ்வுடலில் வதிகையில் உடலைத் தாங்கி யிருக்கும் வரை கரும யோகத்தைத் தவிர வேறு வழியில்லை. ஏனெனில், 'நஹி தேஹ ப்ருதா சக்யம் த்யக்தும் கர்மாணி அசேஷத:' என்கிறது கீதை (18-11).

37. 'நகர்ம லிப்யதே நரே'— கருமம் மனிதனிடம் ஒட்டிக் கொள்ளாது. இது ஒரு பெரிய தத்துவம். கருமம் சடமாயிருக்க, மனிதன் சேதனன். மனிதனிடம் அது எப்படி ஒட்டும்? மனிதனே அதைத் தன் மீது ஒட்டிக் கொள்ளுதல் என்பது வேறு விஷயம்.

38. 'நரே' = நேதரி. 'நர' என்னும் சொல் இயல்பில் தலைமையைக் குறிப்பது. மனிதன் கருமத்திற்குத் தலைவன், கருமத்தை ஏவி நடத்துவோன். கருமம்

அவனைக் கட்டுவதாவது? பகவான் 'நமாம் கர்மாணி லிம்பந்தி' (கீதை 4-14) என்றுதான் சொல்லியிருக்கிறரே: எனவே மனிதனும் அதையே உய்த்துணரட்டும்.

39. பிரஸ்தாப மந்திரம் கூறும் கருமத்தில் உறுதி பற்றிய விதி ஞானிக்கும் உண்டோ? இது பற்றி பிரம்ம சூத்திரத்தில் தத்துவ சர்ச்சை எழுப்பப்பட்டு, இது ஞானிக்காகக் கூறப்பட்டதல்ல என்று முடிவும் கூறப்பட்டுள்ளது. பொதுவாக இது எல்லோருக்குமெனக் கூறப்பட்டதுதான். ஞானி இதன்படி நடப்பதில் தடையெதுவுமில்லை. இதனால் அவன் ஞானம் ஒருவகையில் பெருமையே பெறும். ஏனெனில் அவனது கருமம் பற்றாதநிலை இதனால் அதிகச் சிறப்பெய்தல் கூடும் (பிரம். சூத். அத். 3/4/13-14).

40. கீதையின் கருமயோகத்தை நினைவுறுத்துவதாய், கீதைக்கு முந்தியதாய் உள்ள இவ்வளவு தெளிவான வசனம் வேறு இல்லை.

(3)

அஸுர்யா நாம தே லோகா
அந்தேன தமஸாவ்ருதா: |
தாம்ஸ்தே ப்ரேத்யாபிகச்சந்தி
ஏ கே சாத்மஹனோ ஜனா: ||

[ஆன்ம ஞானத்திடம் பகைமை பூண்ட ஆன்மக் கொலைஞர்கள் உடல் வீழ்ந்த பின் கொடிய இருள் மண்டிய ஆசுரம் எனப்படும் யோனியை நோக்கித்திரும்புகிறார்கள்.]

41. 'ஆத்மஹன:' ஆன்மக் கொலைஞர்கள்; அதாவது மேலேயுள்ள மந்திரங்கள் இரண்டின் போதனையை ஏற்க மறுத்து, பக்தியின்றி சுகபோகங்களில் ஆழ்ந்து கிடக்கும் உலோபிகளான சோம்பேறிகள்.

42. 'ஆத்மஹனः' மேலெழுந்தவாரியான உபசார வழக்கு உண்மையில் ஆன்மாவைக் கொல்லுதல் சாத்தியமல்ல. எவராலும் அதை ஒன்றும் செய்ய முடியாது; எல்லோரது எல்லாச் சக்திகளும் இருப்பதே அதனால்தான் (மந்திரம் 4-ஐப் பார்க்க). ஆனால் புத்தியின் தன்மையைக் கருதி, புத்தி அழிந்ததும் ஆன்மாவும் அழிவதாகப் பேசப்படுகிறது (கீதை 2. 63). 'தத்குணஸாரத்வாத் து தத்வ்யபதேச:' அதாவது புத்தியின் குணத்தையொட்டி ஆன்மா விஷயத்திலும் பேசப்படுவதாக இதற்கு பிரம்ம சூத்திரத்தில் (அத். 1-3-29) நியாயம் வந்துள்ளது.

43. 'ஜனः' அதாவது பிறவியெடுத்தேனேயல்லாது, மானிட ஜன்மத்தின் பயனைப் பெற்றேனில்லை. நரனாய்ப் பிறந்தவன் நாராயணனாகியிருக்க முடியும்; ஆனால் ஜனன் அல்லது சாதாரண மனிதனாகவே இருந்து விட்டேன்; (ஐயறிவு படைத்த) 'ஜந்து' எனப்படத்தக்கவனானேன்.

44. மானிடப் பிறவியின் விழுமிய பயனான ஆன்ம ஞானம் பெறும் வழியையே கெடுத்துக் கொண்டு விட்டவர்கள் மானிடப் பிறவியின் உரிமையையிழந்து நெடுங்காலம் தவிப்பார்கள் என்பது இம்மந்திரத்தின் பொருள். 2-வது மந்திரத்தில் வந்துள்ள 'நரே' என்னும் சொல் குறிப்பது இதுவே.

45. 'அஸுர்யா' என்பதற்குப் பதிலாக 'அனந்தா' என்னும் பாடம் பிருஹதாரண்யகத்திலும் (4-4-11) கடத்திலும் (1-3) வந்துள்ளது. அதற்கு இன்பமற்ற, துன்பமயமான என்பது பொருள்.

46. 'அஸுர்யா'வுக்குப் பதிலாக 'அஸூர்யா:' என்ற பாட வேறுபாடும் கண்டதுண்டு. அதற்கு 'சூரியனற்ற', 'காட்சியில்லாத' என்பது பொருள். இரண்டாம் அடியில், 'அந்தேன தமஸாவ்ருதா' என்று சொல்லியிருப்பது போன்றது இது.

47. ஆன்மா உடலினின்றும் வேறுபட்டது என்பது உணரப்படுமாறல் மரணத்திற்குப்பின் அஞ்ஞானியான ஜீவனின் கதியென்னவென்ற கேள்வி எழவே செய்யும்: சேதனனுகையால் ஜட சிருஷ்டியில் அவன் கலக்கவும் மாட்டான், ஆன்ம ஞானம் பெருமையால் கடவுளோடு சேருவதற்கும் இல்லை. அதாவது அவன் தன் அகங்காரத்துடன் சிருஷ்டி, கடவுள் என்ற இரண்டினின்றும் வேருய் இருப்பதைத் தவிர்ப்பதற்கில்லை.

48. 'ஆஸுரீ யோனி' என்பது கீதையில் 'மூடயோனி' யெனப்பட்டிருக்கிறது. 'மூடயோனி' யென்ருல் இவ்விடத்திய சொல்லாட்சியின்படி 'இருள் சூழ்ந்த யோனி' அல்ல. பிராணிகள் முதலியவற்றின் யோனியென்று கொள்ள வேண்டும். பாவத்தின் பயனைக் கிட்டுவது என்ற கருத்திஞல் இதை 'பாபயோனி' என்பதும் உண்டு.

49. இங்கே 'யோனி' யென்ற பொருளில் 'லோக' என்ற சொல் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. இதன் மூலப்பொருள், 'ஆலோகம்' அல்லது ஒளி என்பது. 'லோசன்' என்பதும், ஆங்கிலத்தின் 'look' என்பதும் இதிலிருந்து வந்தவையே, எவ்வளவு இருள் சூழ்ந்த யோனியாயினும் அதில் சிறிதேனும் ஒளி இருக்கவே செய்யும்.

50. எதுவும் முழுதும் அழிந்துபோவது என்பதில்லை. அசுரயோனியினின்றும் கூட கடைத்தேறலாம் என்பது சாத்திரங்களின் அபிப்பிராயம். அங்கும் சிற்றளவிலேனும் ஒளி நிச்சயம் உண்டு. அதைக்கொண்டு கழிவிரக்கமும், கடவுளைக் கூவி அழைத்தலும் சாத்தியமே. ஆனல் மனிதப் பிறவியை இழந்தபின் இது ஒரு நீண்ட வேலைத் திட்டமாய் அமைகிறது என்பதே சொல்வதன் கருத்து. 'அசுரயோனி எய்தியவர்கள் மிகவும் அதோகதியை அடைகிருர்கள்'. ஆனல் 'மாம்அப்ராப்ய ஏவ' அதாவது 'என் பக்கம் திரும்பாத வரையில்' என்று கீதையில் (16-20) சொல்லியிருக்கிறது. இந்தப் பொருள் முழுதும் 'அபிகச்

சந்தி' என்ற சொல்லில் அடங்கியுள்ளது. 'அபிகச்சந்தி' என்றால் 'அபிமுகா: கச்சந்தி', 'திரும்புகிறார்கள்'. வீழ்ச்சியின் திசையில் திரும்பியவர்களுக்கு மேலே எழவும் முடியும் என்பது குறிப்பு.

51. நான்காவது அடிக்கு 'அவித்வாம்ஸோऽபுதோஜனா:' என்று பிருஹதாரண்யகம் (4-4-11) மாற்றுத் தந்திருக்கிறது. அது 'ஆத்மஹன:' என்பதின் விளக்கம். 'அவித்வஸ்' 'அபுத்' என்ற இவ்விரு அடைமொழிகளினால் முறையே முதல், இரண்டாம் மந்திரங்களின் போதனையை உணராமையைக் குறித்திருக்கிறார்.

52. இம்மந்திரத்தின் கருத்து கீதை 16-ஆம் அத்தியாயத்தின் அசுர சரித்திரத்தில் விரிவாகக்கூறப் பெற்றிருக்கிறது.

53. மூன்று மந்திரங்கள் கொண்ட இம்முதல் கொத்தில் வாழ்க்கைத் தத்துவம் முழுமையும் அடங்கிவிட்டது. முதல் மந்திரத்தில் ஈசுவர நிஷ்டை (கடவுளிடம் உறுதி), இரண்டாவதில் அதையனுசரித்தமைந்த கர்மயோக நிஷ்டை, மூன்றாவதில் இவ்விரு நிஷ்டையும் இன்றி ஆன்ம நாசத்தில் முனையும் அசுரப்போக்கு என்ற மூவகை உலகமாகும் இது.

(4)

அனேஜதேகம் மனஸோ ஜவீயோ
நைனத்தேவா ஆப்னுவன் பூர்வமர்ஷத் |
தத்தாவதோ ऽந்யானத்யேதி திஷ்டத்
தஸ்மிந்நபோ மாதரிச்வா ததாதி ||

(அந்த ஆன்ம தத்துவம் ஒன்றே ஒன்று; சிறிதும் ஒட்டபாட்டம் அற்றது; ஆனால் மனத்தினும் கடிது. தேவர்களாலும் அதைப் பற்ற முடிவதில்லை; ஆனால் அது தேவர்களை எப்பொழுதேயோ பிடித்தாகி

விட்டது. ஓடும் பிறரை அது நின்றவாறே பின்தங்கச் செய்து விடுகிறது. இயற்கை அன்னையின் மடியில் தவழும் உயிர் அதன் தென்பிலேயே ஆர்ப்பாட்டம் செய்த வண்ணமிருக்கிறது.)

54. மூன்றும் மந்திரத்தில் குறித்துள்ள ஆன்ம தத்துவம் அல்லது முதல் மந்திரத்தில் வந்துள்ள ஈச தத்துவத்தின் வருணனையாகும் இது. ஈசனுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் தத்துவ ரீதியாக வேற்றுமை இல்லை (மந்திரம் 16). இம் மந்திரத்தில் நபும்ஸகலிங்கம் (ஒன்றன் பால்) கையாளப் பெற்றிருக்கிறது. இது இதே 'தத்துவ'த்தைக் குறிப்பது: இல்லையேல் 'ஈச', 'ஆத்மா' என்ற இரண்டுமே ஆண்பால் பெயர்கள். பிரமம் எனப் படும் தத்துவமே இது. (விளக்கம் 202 பார்க்க). பிரமம் இயல்பாகவே நபும்ஸக லிங்கம்.

55. ஆன்ம தத்துவத்தின் இவ்வருணனை ஒன்றுக் கொன்று முரணான அடைமொழிகள் மலிந்து, தர்க்க ரீதியாய்ப் பார்க்கையில் தொந்தரவு தருவதாய்க் காணலாம். சாதாரண தர்க்க சாத்திரம் ஸ்திதியும் கதியும் (நிலையும் நடையும்) ஒரு சேர இருத்தல் சாத்தியமல்லவென்று கருதுகிறது. ஆனால் வேதாந்தத்தின் தனித் தருக்கமோ இம்மாதிரியான ஒன்றுக்கொன்று முரணான இரட்டைகள் தாராளமாய் அமையலாம் என்கிறது. இந்தத் தனித் தருக்கத்தின் சாஸ்திரீயப் பெயர் 'விதர்க்கம்' என்பது. ஆங்கிலத்தில் இதை 'டயலெக்டிஸ்' (Dialectics) என் பார்கள். இவ்வாறு விதர்க்க முறையில் உலகம் பற்றிய அறிவை உறுதி செய்து கொண்டு ஆன்மாவில் அமர முடிந்தவன் 'ஸம்ப்ரஞாத சமாதி' எய்துவதாக யோக சாத்திரம் (யோகசூத்திரம், 1-17) பகர்கிறது. இதே விதர்க்க முறையைப் பின்பற்றி ஈசோபநிடதம் தியாகம், போகம் முதலிய பல இரட்டைகளை ஜரிமானம் செய்திருப்பதைக் காணலாம். இந்த விதர்க்க முறையை சாதாரண தர்க்க சாத்திரியும் ஏற்குமாறு செய்வது எப்படி?

தர்க்க சாத்திரியின் அளவுச் சட்டத்துள் அது அடங்க வேண்டுமே. இதற்கென மேலே சிந்தனையாளர்கள் விதர்க்கவாத யுக்தியைக் கண்டுபிடித்திருக்கிறார்கள். பிழைப்பட்ட சிந்தனை அல்லது குதர்க்கமும் விதர்க்கம் எனப்படுவதுண்டு. (ஆனால் அது வேறு, இந்த 'சாத்திரிய விதர்க்கம்' என்பது வேறு.)

56. 'மனஸோ ஜவீய:' மனத்தின் 'ஜவன்' அல்லது வேகம் பிரசித்தமானது. அது முக்காலங்களிலும், பத்துத் திசைகளிலும், உள்-வெளி சிருஷ்டியிலும். அசிருஷ்டியிலும். பிரதிசிருஷ்டியிலும் திரிவது. மனத்தின் வேகத்திற்குக் கணக்கே இல்லை. ஆனால் இத்தகைய எண்ணிலடங்கா மனங்களும் எதன் ஒரு மூலையில் அடங்கி ஒடுங்கிப்போகின்றனவோ அதன் மாபெரும் வேகத்தை எந்தச் சொற்களால் வருணிப்பது?

57. இங்கே 'தேவ' என்ற சொல்லுக்கு 'உடலின் ஒளிவாயில்கள், ஞானேந்திரியங்கள் என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். உண்மையில் தேவர் என்றால் பிரமாண்டத்தின் தெய்வீக சக்திகள். பிண்டம் பிரம்மாண்டத்தின் பிரதிபிம்பமேயாகையால் இச்சக்திகள் இந்திரியங்கள் முதலியவற்றின் உருவில் பிண்டத்துள் இறங்குகின்றன. 'இந்திரியம்' என்ற சொல்லுக்கும் இந்திரசக்தி என்பதே பொருள். 'இந்திரன்' என்றால் 'இதம்-த்ரஷ்டா' (ஐதரேயம் 1-3-14). பிரமாண்டத்தில் பரமாத்மா, பிண்டத்தில் அந்தராத்மா; அதன் காட்சிச் சக்திகளாகும் இந்திரியங்கள்.

58. 'பூர்வம் அர்ஷத் இதி புருஷ:' என்று இந்த 'புருஷ' என்ற சொல்லுக்கு ஒரு நிருக்தியே இங்கு குறித்துள்ளது. ('புருஷ' என்ற சொல்லின் பிற நிருக்திகளுக்கு உரைக் குறிப்பு 166-ம், 'அர்ஷத்' என்பதன் பொருளுக்கு 158-ம் பார்க்க)

59. 'தத்தாவதோ அந்யான் அத்யேதி திஷ்டத்'-ஓடுவோரெல்லாம் ஆகாசத்தில் ஓடுகிறார்களென்றால் ஆகாசம் எங்கே ஓடும்? அது 'திஷ்டத்' (நின்றவாறே) இருக்க வேண்டியது தான். ஆனால் இதுவோ ஆகாசத்திலும் ஊடுருவிச் செல்வது; 'ஆகாசே திஷ்டன் ஆகாசம் அந்தரோ யமயதி' (பிரு. 3-7-12). அதை 'திஷ்டன்-மூர்த்தி' (நின்ற திருக்கோலம்) என்று சொல்ல வேண்டியதுதான். இதனாலேயே பக்தர்கள் அதை 'யுகே அட்டாவீஸ் விடே வீ உபா' (யுகங்கள் இருபத்தெட்டு கழிந்துவிட்டன; இந்த பகவான் கல்லில் நின்றவண்ணமிருக்கிறார்)என்று வருணிக்கிறார்கள். அவனது நின்ற கோலத்திலேயே எல்லையிலாத் தூண்டுதல் பொதிந்திருக்கிறது. கீதை 'அகர்மத்தில் கர்மம்' என்று சொல்வது இதுவே.

60. 'அப:'. (1) 'அப்' என்ற சொல்லின் பன்மை; பொருள் நீர்ப்பெருக்கு என்பது. (2) 'அபஸ்' என்ற சொல்லின் ஒருமை; பொருள் கர்மம் என்பது; (லத்தினில் 'ஓபஸ்' என்னும் சொல்) அப்படியானால் இங்கே எந்தப் பொருள் கொள்வது? உண்மையில் இவ்விரு சொற்களுமே 'அப்' என்ற போக்குப் பொருளுள்ள பழைய பகுதியின் உருவங்களே. ஆகையால் இங்கே வேதத்தின் ஸ்வரங்களைப் பின்பற்றி, 'அப்' என்பதைப் பன்மையாய்க் கொண்டு, இரண்டும் இணைந்த 'கர்மப்ரவாஹம்' (செயல் பெருக்கு) என்ற பொருள் கொள்ள வேண்டும் 'அபோ ததாதி' அதாவது கர்மப்ரவாகத்தை உண்டாக்குகிறது; இயக்கம் நடத்தியவண்ணமிருக்கிறது.

61. 'மாதரிச்வா' எங்கும் போக்குடன் சஞ்சரித்துக் கொண்டிருக்கும் பிராணதத்துவம் பிரகிருதியுள் அடங்கியிருப்பதாயினும் எல்லாப் பிராணிகளின், சூரிய-சந்திரன் ஆகியவற்றின் இயக்கத்திற்கும் காரணமென்று கருதப் பட்டிருக்கிறது. அது 'தஸ்மின்ஸதி' அதாவது ஆன்மாவின் ஆதிக்கத்தின் தென்பில் வேலை செய்கிறது. ஆன்மாவின் ஆட்சியில்லாதபோது அது ஆற்றலற்றதாகிவிடுகிறது.

62. பிரகிருதி இங்கே தாய் எனப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது புருஷன் தந்தை எனப்படுவான் (கீதை 14-4). இவ்வுவமையை பின்னர் கற்பனையில் வல்ல கலைஞர்கள் பெண்ணினிடம் பிரகிருதி தத்துவமும் ஆணினிடம் புருஷ தத்துவமும் அதிக அளவில் அமைந்திருப்பதாய்ச் சொல்லும் அளவுக்கு நீட்டிவிடவும், சிந்தனையாளர்கள் இதையும் ஏற்கும் அளவுக்குப் போய்விட்டார்கள். உருவங்களினால் விளையக்கூடிய அவக்கேட்டிற்கு இது ஓர் உதாரணமாகும்.

63. இம்மந்திரத்தின் நான்கு அடிகளிலும் முறையே மனம், ஞானேந்திரியங்கள், கர்மேந்திரியங்கள், பிராணன் ஆகியவற்றுடன் ஒப்பிட்டு ஆன்மாவின் சக்தியைக் காட்டியிருக்கிறார்.

64. உண்மையில் இந்திரியங்கள் ஆகியவற்றுடன் ஆன்மாவை ஒப்பிடுவதற்கில்லை. இங்கே ஒப்பிட்டதின் கருத்தே இதுதான். கேனோபநிடதத்தின் முதல் கண்டத்தில் இது விஸ்தாரமாக விளக்கப்பெற்றிருக்கிறது.

65. இவ்வுலகத்தில் எல்லாப் பிராணிகளின் எல்லா நடவடிக்கைகளும் ஆன்மாவின் அடிப்படையில் நடக்கின்றன; ஆன்மாவின் ஆதிக்கமல்லாது இங்கே வேறு ஆதிக்கமில்லையென்பதை யுணர்ந்துகொண்டு முதல் மந்திரத்தின்படி மனிதன் நான், எனது என்பவைகளைக் களைய வேண்டும். நாம் எங்குமே பகவான் இருப்பதைக் காணக் கற்போமாக. 'பகவந்தா சே அதிஷ்டான் பாஹிஜே' என்ற சமர்த்த ராமதாசரின் வாக்கு பிரசித்தமானது.

(5)

தகேஜதி தன்னைஜதி
தத்தூரே தத்வந்திகே |
ததந்தரஸ்ய ஸர்வஸ்ய
தது ஸர்வஸ்யாஸ்ய பாஹ்யத: ||

[அது அமளி துமளி செய்வது, அது அமளி துமளி செய்யாதது. அது தொலைவிலிருப்பது, அது அண்மையிலிருப்பது. அது இவையனைத்தின் அகத்தேயும் இவையனைத்தின் புறத்தேயும் இருப்பது.]

66. இதில் ஆன்மாவின் பரந்த தன்மையைக் காட்டியிருக்கிருர். 'அது அமளி துமளி செய்வது, அது அமளி துமளி செய்யாதது' என்று முதல் அடி ஆற்றலைக் குறிப்பதாய்க் காணினும் அதன் பொருள் 'நிலைத்ததும் சலிப்பதும் அதுவே' என்று பரந்த தன்மையைக் குறிப்பதே. கீதையின் கீழே காணும் ஒத்த பொருளுள்ள சுலோகம் இதை விளக்குகிறது:

பஹிரந்தச் சபூதானும் அசரம் சரமேவ ச |
ஸூக்ஷ்மத்வாத் தத் அவிஜ்ஞேயம் தூரஸ்தம்
சாந்திகே ச தத் || (13-15)

67. 'தொலைவு', 'அண்மை' என்ற இவ்விரு சொற்களையும் காலம், இடம் இரண்டையும் குறிப்பதாய்க் கொள்ளவேண்டும். எல்லா மொழிகளிலும் இவை காலம் இடம் இரண்டையுமே குறிக்கின்றன. இரண்டும் எல்லையற்றவை. ஆனல் இரண்டுமே ஆன்மாவின் பரப்பில் அடங்கி விடுகின்றன.

68. அகத்தே காண்போனுகவும் புறத்தே காட்சியாகவும் பரம்பொருளே விளங்குகிறது. 'அங்கிங்கெனுதபடி எங்கும் நிறைந்ததாய்' இருப்பதாகும் அது.

69. 'அகத்தும் புறத்தும், அண்மையிலும் தொலைவிலும், சலிப்பதும் நிலைத்ததுமாய் பரம்பொருளே நிறைந்திருக்கிறது' என்று நாம் சொல்லுங்கால் 'இது எனது, இது அந்நியனது, இது அகத்தது, இது புறத்தது' என்ற வேற்றுமைகளுக்கு இடமே இல்லாது போகிறது. இதையே அடுத்த மந்திரத்தில் விளக்கியிருக்கிறார்.

70. 4-5 மந்திரங்களை இணைத்து நாம் கடவுளின் (1) ஒருமை, (2) அசைவின்மை, (3) விரைவு, (4) அனைத்தையும் தாங்குதல், (5) சலிப்பது சலியாதது எல்லாமாயிருத்தல், (6) காலதேசமெங்கும் பரந்திருத்தல், (7) காண்போன் — காட்சி என்ற தன்மைகளை நினைந்துருகிப்பாடியாடி யுணருவோமாக.

(6)

யஸ்து ஸர்வாணி பூதானி
ஆத்மன்யேவானுபச்யதி |
ஸர்வபூதேஷு சாத்மானம்
ததோ ந விஜுகுப்ஸதே ||

(ஆன்மாவிலேயே எல்லா பூதங்களையும், பூதங்களனைத்திலும் ஆன்மாவையும் இடையறுது காண்போர் பிறகு எதிலும் அலுப்பதோ சலிப்பதோ இல்லை.)

71. இதற்கு ஒத்த பொருளுள்ளது :

ஸர்வபூதஸ்தமாத்மானம் ஸர்வபூதானி சாத்மானி |
ஈக்ஷதே யோகயுக்தாத்மா ஸர்வத்ர ஸமதர்சன ||

(கீதை 6-19)

72. தத்துவ ரீதியாக 'ஆன்மாவில் எல்லா பூதங்களும் (சராசர வஸ்துக்களும்)' என்பது 'ஸம்ச்லேஷண'

மும் (தொகுப்பும்), 'பூதங்களனைத்திலும் ஆன்மா' என்பது 'விச்லேஷணமும் (பகுப்பும்)' ஆகும் (கீதை 13-30).

73. உபாசனரீதியாக 'ஆன்மாவில் எல்லா பூதங்களும்' என்பது 'விஸர்ஜன'மும், 'பூதங்களனைத்திலும் ஆன்மா' என்பது ஆவாஹன'மும் ஆகும். முதலில் ஆவாஹனம்; பிறகு விஸர்ஜன மென்பது உபாசனை முறை. சிருஷ்டி சாஸ்திர வழக்கில் 'ஆவாஹனம்' என்றால் உற்பத்தி, 'விஸர்ஜனம்' என்றால் பிரளயம்,

74. ஆசாரம் அல்லது நடைமுறையில் 'ஆன்மாவில் எல்லா பூதங்களும்' என்கையில் தூய ஆன்மார்த்தமும் (தன் நலனும்), 'பூதங்களனைத்திலும் ஆன்மா' என்னும் பொழுது பரந்த 'பரார்த்த'மும் (பிறர் நலனும்) அமைகின்றன. இரு நிலையிலும் இழிந்த, குறுகிய சுயநலம் களையப்பட்டு விடுகிறது. அதிலிருந்து 'ஆத்மௌபம்யம்' (தன்னைப் போல் பிறரைக் கருதுதல்) தோன்றுகிறது (கீதை 6-32).

75. 'ஸர்வாணி பூதானி ஆத்மனி ஏவ' என்பதில் உள்ள 'ஏவ' என்பது குறிப்பது என்ன ? இது பகுத்தலை விடத் தொகுத்தலுக்கும், ஆவாஹனத்தைக் காட்டிலும் விஸர்ஜனத்திற்கும், பரார்த்தத்தைப் பார்க்க ஆன்மார்த்தத்திற்கும் உள்ள சிறப்பைச் சுட்டுகிறது. முந்திய மூன்றை பிந்திய மூன்றில் கொண்டு முடிக்கவேண்டும்.

76. 'ஆத்மன்' என்ற சொல்லின் தோற்றம் நான்கு வகைகளில் விளக்கப்படுகிறது. இது ஒரே சுலோகத்தில் பின்வருமாறு தொகுத்துக் கூறப்பெற்றிருக்கிறது :

யதாப்னோதி யதாதத்தே யச்சாத்தி விஷயானிஹ |
யச்சாஸ்ய ஸந்ததோ பாவ: தஸ்மாதாத்மேதி கீர்த்யதே ||

'ஆப்' வ்யாப்தெள, 'ஆ+தா' ஆதானே, 'அத்' பக்ஷணே, 'அத்' ஸாதத்யகமனே என இவை நான்கு விளக்கங்களாகும். எனக்கோ இவை நான்குமே கற்பனைகள் என்று தோன்றுகிறது. இவற்றுள் இறுதி விளக்கமே உண்மைக்கு ஓரளவு ஒட்டியது என்று சொல்லக்கூடியது. உண்மையில் என் அபிப்பிராயத்தில் 'அத்மா' என்ற சொல் 'ஆத்' தாதுவின் ரூபமே. 'ஆத்' என்பது வேதத்திற்கு முந்திய கால தாது. இது ஸம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து மறைந்து விட்டது. ஆனால் 'ஞானேச்வரி'யின் மராத்தியிலும் தமிழ் முதலிய திராவிட மொழிகளிலும் திரிந்து வழங்கியிருக்கிறது. 'ஆத்' என்பதன் இறந்த கால செயப்பாட்டு வினையுரு ஞானேச்வரிப் படி 'ஆதலா' ஆகும். 'ஆத்' என்பதற்கு 'அஸ்', 'பூ' என்ற இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டதான பொருள் ஆதியில் இருந்திருக்கிறது. இந்தப் பொருள்வேறுபாடு பின்னர் மறைந்து விட்ட போதிலும் தத்துவ ரீதியாகப் பார்க்கையில் இதற்கு மதிப்புண்டு. 'அஸ்' என்றால் 'வெறும் இருத்தல்'—நிர்குணம்; 'பூ' என்றால் பல்வேறு பாவங்களுடன் இருத்தல்—ஸகுணம்; 'ஆத்' என்றால் 'இருக்கக் கூடியதால்' — இடைப்பட்ட ஸகுணத்துள்ளுள்ள நிர்குணம். 'ஆத்மன்' என்பதோடு தோழமையுள்ள, பரம் பொருளைக் குறிக்கும் 'பூமன்' என்ற சொல் உபநிடதங்களில் வருகிறது. இரண்டிற்கும் மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கையில் பொருள் ஒன்றே. உற்று நோக்குகையில் 'பூமன்' பெயர் உரிச்சொல், ஸகுணம். பூமன் 'பூ' பகுதியினடியாகப் பிறந்திருக்கிறது. இதைக் கவனத் திருத்துகையில் இந்த நுண்ணிய வேற்றுமை தெளிவாகி விடுகிறது. 'பூமன்' என்ற சொல் 'பஹு+இமன்' என்று உருவானதாக பாணினி சொல்லியிருக்கிறார். இதற்குக் காரணம், இந்த 'ஆத்' என்ற வேதத்திற்கு முந்திய காலச் சொல் பாணினிக்குத் தெரியாததாய் இருக்கலாம். தெரிந்திருந்தால் அவருக்கு ஆத் + மன் = ஆத்மன் போலவே பூ+மன் = பூமன் என்று தெரிந்திருக்கும்.

இஃதில்லாமையால் அவருக்கு 'அணிமன்', 'கரிமன்' முதலியவற்றின் வரிசையில் 'பூமன்' என்பதைச் சேர்த்து நேர்ந்திருக்கிறது. உபநிடதங்களில் 'பூமன்' என்ற சொல் வந்துள்ள இடங்களிலெல்லாம் அது 'சிறிது' என்பதற்கு எதிரான பொருளைக் குறிக்கவே கையாளப்பட்டிருப்பதால் பாணினிக்கு இவ்வாறு செய்யும் அவசியம் ஏற்பட்டது போலும். ஆனால் 'பூமன்', என்பதற்கு 'பூ' தாதுவோடு தொடர்பு காட்டுகையில் அது விசுவரூபியான பரம் பொருளைக் குறிப்பதாகிறது. மேலும் விசுவரூபம் என்னும் பொழுது அதில் பலப்பல பொருளும் அடங்கவே செய்கின்றன. அதிகம் என், 'பஹு' என்ற சொல்லும் முதலில் 'பூ' தாதுவின் உருவமே. இதைக் கவனிக்கையில் சிரமமே இல்லாதுபோகிறது. ஆனால் பிரம்மன் நிர்குணம், ஆத்மன் ஸகுண-நிர்குணம், பூமன் ஸகுணம் என்று விளக்கத்தின் பொருட்டு பாகுபாடு செய்யினும், இறுதியில் இவை அனைத்தையும் மறந்து 'ஈசாவாஸ்யம் இதம் ஸர்வம்' என்று உருப்போட்டால் போதும். இதுவே அடுத்த மந்திரத்தின் சாரம்; ஈசாவாஸ்ய உபநிடதம் முழுவதின் சாரமும் இதுவே.

77. 'ந விஜுகுப்ஸதே' அதாவது அலுப்பது சலிப்பது இல்லை.' அலுப்பு-சலிப்பு' என்பதில் தூஷணை, அலட்சியம், வெறுப்பு முதலிய ஸ்தூலமான போக்குகளைப் புரிந்து கொள்வதோடு, மிக்கும் நுணுக்கமான தொலைவு அல்லது தடையும் கலந்திருப்பதை உணரவேண்டும். 'ஜுகுப்ஸதே' என்பது 'குப்'என்னும் பகுதியினடியாகப்பிறந்து விருப்பப் பொருளைக் குறிப்பது. அதன் நேர் பொருள் தன்னை ஒதுக்கி மறைத்துக்கொள்ளும் போக்கு என்பது.

78. 'ததோ ந விஜுகுப்ஸதே' என்பதற்கு 'ததோ ந விசிகித்ஸதி' என்றும் ஒரு பாடமுண்டு. அதன் பொருள், 'பிறகு அவருக்கு எத்தகைய சந்தேகமும் இருப்பதில்லை' என்பது.

79. 'ததோ ந விஜுகுப்ஸதே'- 'எல்லா பூதங்களிலும் நான் இருக்கிறேன், என்னுள் எல்லா பூதங்களும் உள்ளன' என்று கொள்ளக்கூடிய, மிகப் பரந்த தாயுள்ளம் பெற்றவருக்கு, அலுப்பு-சலிப்பு எப்படி உண்டாக முடியும்? ஆகையால் பக்தனது இலட்சணங்களுள் ஒன்று, யஸ்மான்னோத்விஜதே லோகோ, லோகான்னோத்விஜதே ச ய: (கீதை 12-15) என்பது ஆகும்.

(7)

யஸ்மின் ஸர்வாணி பூதானி
ஆத்மைவாபூத்விஜானத: |
தத்ர கோ மோஹ: க: சோக:
ஏகத்வ மனுபச்யத: ||

[எவரது நோக்கில் ஆன்மாவே பூதங்கள் அனைத்து-மாய் ஆகிவிட்டதோ, அந்த என்றும் ஒருமைக்காட்சியுள்ள விஞ்ஞானவானுக்கு மோகமேது, சோகமேது?]

80. பிந்திய மந்திரத்தில் குறித்தபடி தாயுள்ளம் அலுப்பது-சலிப்பது இல்லையாயினும் அதற்கு மோகம் உண்டாகலாம். இவ்வையத்தை எழுப்பி அதை அகற்று-வதற்கென அமைந்தது இம்மந்திரம்.

81. பிந்திய மந்திரம் பக்தி-அன்பின் சார்பானது. இதனால் அதில் பரந்து தோய்ந்தமை பேசப்பட்டிருக்கிறது. இது ஞானச்சார்புள்ளது. இதற்கேற்ப இங்கே ஒருமை பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறது. உண்மையில் இரண்டும் ஒன்றே. பரந்த ஒன்று - நான்கு பிள்ளைகளிடம் தாயின் அன்பைப்போல - குறுகும் பொழுது மோகம் தோன்றலாம். ஆனால் சிருஷ்டியெங்கும் பரந்த ஒன்றில் இக்குறைக்கு இடமில்லை. ஆகையால் பிந்திய

மந்திரத்திலும் ஆபத்தில்லை. இதிலோ இல்லையென்று சொல்லவே தேவையில்லை. மிகவும் பரந்ததே முரணற்ற ஒருமையும் ஆகும்.

82. 'ஆத்மா ஏவ ஸர்வாணி பூதானி' என்பதும் முதல் மந்திரத்தின் 'ஈசாவாஸ்யம் இதம் ஸர்வம்' என்பதும் ஒன்றே. ஒன்று ஆன்ம ஞானத்தைக் குறிக்க, மற்றது பக்தியைக் குறிக்கிறது. என்பதே வித்தியாசம்.

83. 'விஜானத:'— ஞானத்தினுல், அறிவினுல் உணர்தல். விஞ்ஞானம் என்ருல் வாழ்க்கையில் அனுபவித்தல். ஞானம் பெற்ற பின் அதை நடத்தையினுல், செயலினுல் தனதாக்கிக் கொள்கையில் அதுவே விஞ்ஞானமாகி விடுகிறது. அறிந்தவன் செயல் புரிந்தால் விஞ்ஞானியாகி விடுவான். பொருள் குறிப்பு 2-ல் இது விவரிக்கப்பெற்றிருக்கிறது.

84. 'அனுபச்யத:' — பின் மந்திரத்திலும் இதிலும் வெறும் காட்சியோடு திருப்தியுருது மீண்டும் மீண்டும் காணுதல் தேவையெனப்பட்டிருக்கிறது. 'தரிசனம்' ஒரு முறை காணல், 'அனுதரிசனம்' மீண்டும் மீண்டும் காணல். புனிதமான கணமொன்றில் மின்வெட்டைப் போல் காட்சியேற்படினும் அது போதாது. அது ஒரு கண் துடைப்பே. சூரிய ஒளி போன்று இடையருத காட்சி பெறவேண்டும். அப்போது தான் ஸம்ஸாரம் அழியும்.

ஞானேன து தத‌ஜ்ஞானம்
ஏஷாம் நாசிதம் ஆத்மன: |
தேஷாம் ஆதித்யவஜ்ஞானம்
ப்ரகாசயதி தத் பரம் ||

(கீதை 5—16).

85. பன்மையை அழித்தால்தான் இடையருத ஒருமைக் காட்சி ஏற்படும். ஒருமை பன்மையுடன் முரண்டு

பிடித்துக்கொண்டே இருந்தால், சமாதி, விழிப்பு என்ற தொந்தரவுகள் நம்மை விடவே மாட்டா.

86. சோகமும் மோகமும் உடன்பிறந்த சோதரர். குறுகிய தன்னுணர்விலிருந்து மோகம் பிறக்கிறது. அது உடலின் அழிவு முதலிய சந்தர்ப்பங்களில் சோகத்திற்குக் காரணமாகிறது. பரந்த ஆன்ம உணர்வில் இதற்கு இடமில்லை. ஏனெனில் உடலை மறக்கும் பொழுதே பரந்த ஆன்ம உணர்வு தோன்றும். அடுத்த மந்திரத்தில் இதுவே விளக்கப்பெற்றிருக்கிறது.

87. ஈசாவாஸ்யத்துடன் கீதை நெருங்கிய தொடர்புள்ளது. இங்கே உள்ள 'சோகம்', 'மோகம்' என்ற சொற்கள் கீதையின் தோற்றுவாயையும் நினைவுறுத்துகின்றன.

(8)

ஸ பர்யகாச் சுக்ரமகாயமவ்ரணம்
அஸ்நாவிரம் சுத்தமபாபவித்தம் |
கவிர் மனீஷீ பரிபூ: ஸ்வயம்பூ:
யாதாதத்யாதோSர்த்தான் வ்யததாச்
சாச்வதீப்ய: ஸமாப்ய: ||

(அவர் அந்த ஒளிமயமாய், உடலற்று—எனவே நோய் நொடி முதலிய உடற்கோளாறுகளாலும், சதை-நரம்பு முதலிய உடலின் நல் அம்சங்களாலும் அறவே தீண்டப் பெறாத, தூய, பாவப் பிளவற்ற ஆன்ம தத்துவம் நாற்புறமும் சூழ அமர்ந்து கொண்டார். அவர் கவியாய், அதாவது புரட்சி நோக்குள்ளவராய், எல்லாவற்றையும் அடக்கியவராய், பரந்தவர், சுதந்திரர் ஆகிவிட்டார். அவர் என்றென்றும், நிலைக்கக்கூடிய எல்லாப் பேறுகளையும் உள்ளவாறே எய்தி விட்டார்.

88. இதை ஆன்மாவின் வருணனையென்று கொள்ளாது ஆன்ம ஞானியின் வருணனையென்று கருதினல் மந்திரம் சுலபமாகிவிடும். 'ஸ:' எழுவாய், 'சுக்ரம்' செயப்படுபொருள், 'பர்யகாத்' பயனிலையான வினைமுற்று. மேலும் பிந்திய இரு மந்திரங்களில் ஆன்ம ஞானியின் வருணனை வந்திருப்பதால் அதைத் தொடர்ந்ததாய் இது அமைந்திருக்கிறது.

89. 'அ-பாபவித்தம்' பாபத்தினல் இந்திரியங்கள் முதலியவற்றைப் பிளக்கமுடியுமேயன்றி, ஆன்மாவைப் பிளக்க முடியாது. இது பிருஹதாரண்யகத்தின் ஒரு கதையில் (1-3, மந்திரம் 2-7) விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பிருஹதாரண்ய உபநிடதம் ஈசாவாஸ்யத்திற்கு ஒரு விளக்கமே ஆகும்.

90. 'சுக்ரம்அகாயம்' முதலிய சொற்களால் க்ஷேத்திரத்தின் க்ஷேத்திரக்ஞன் தன்மையைக் காட்டியிருக்கிறார். உறையிலிருந்து வாளை உருவுவது போன்று உடலில் சுற்றிக்கொண்டுள்ள ஆன்ம தத்துவத்தை நுண்ணிய அறிவும் நெஞ்சுரமும் கொண்டு வலித்திழுக்கையில் அதன் மங்காத ஒளி வெளியாகும். (கட. 6-17)

91. ஆன்மஞானி இங்கே 'கவி' என்ற சமப்பொருளுள்ள பெயர் புனையப் பெற்றிருக்கிறார். 'கவி' என்றால் 'க்ராந்ததர்சீ', புரட்சி நோக்குடையவர் என்பது நிருக்தம் (நிகண்டு) தரும் விளக்கம். புரட்சி நோக்குள்ளவர் என்றால் நெடுநோக்குள்ளவர், உடலின் திரையை அகற்றி அப்பால் பார்க்கக் கூடியவர் என்பது. இத்தகைய நெடுநோக்குள்ளவர்களுள் ஆன்மஞானி தலையாயவர். 'பதவீ: கவீனும்' (ரிக்வேதம்).

92. ஆன்மஞானியின் தன்மையை விவரிக்கப் புகுந்த இவ்விடத்தில் சந்தர்ப்பப் பொருத்தத்தினல் கவியின் இலட்சணங்களையும் நன்கு விவரித்திருக்கிறார்.

93. மனஸஃஈஷ்டே இதி 'மனீஷீ'. மனீஷீ என்பவன் மனத்தை அடக்கி ஆளக்கூடியவன், தேவைக்கேற்ப மனத்தைக் கட்ட முடிந்தவன், அதனிடம் தேவையை யொட்டி வேலை வாங்கக்கூடியவன். ஈசாவாஸ்யம் கடவுள் வழிபாட்டைப் போதிக்கும் உபநிடதம். கடவுளை வழிபடு வோன் குறைந்தபட்சம் தன் க்ஷேத்திரத்தில் கடவுளே ஆகிவிடவேண்டும். இம்மந்திரத்தில் காட்டப்பெற்றுள்ள க்ஷேத்திர-க்ஷேத்திரக்ஞ விவேகத்தினின்று எதிர்பார்க்கப் பெறும் விளைவும் இதுவே.

94. 'கவி' 'மனீஷீ' என்ற இரண்டும் ஒன்றை யொன்று நிரப்பும் அடைமொழிகள். தர்சன (காட்சி) சக்தியும், நிரோத (அடக்கும்) சக்தியும் சேரவேண்டும். அதன் செயல்முறைகளை அடுத்துள்ள இரு மும்மூன்று மந்திரங்களிலும் (மந்திரங்கள் 9-14) விளக்கியிருக்கிறார். கீதை அதற்கென புத்தி, த்ருதி என்ற இரண்டையும் கூட்டி அமைத்த சாதனையைக் கற்பனை செய்திருக்கிறது. ஒன்று ஓடத்தின் சுக்கான், மற்றது துடுப்பு—இரண்டும் இருக்கையில் ஓடத்தைச் செலுத்த முடிகிறது; (பொருள் குறிப்பு 129 பார்க்க).

95. 'பரி: + பூ:' என்பதற்கு 'அனைத்திற்கும் மேலான' அல்லது 'அனைத்தையும் கடந்த' என்று பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் இப்பொருள் இலௌகிக ஸம்ஸ்கிருதத்திலேயே சரி; வேத வழக்கிலோ 'பரிபூ:' என்றால் 'நாற்புறமும் சுற்றிக் கொண்டு அமர்ந்துள்ள', 'பரந்த' என்ற பொருள் அமையும்.

96. 'பரிபூ' 'ஸ்வயம்பூ' என்பவை ஒன்றையொன்று நிரப்பும் உரிச்சொற்கள். பிரம்ம சூத்திரத்தின் முறையில் சொன்னால் 'ஸர்வாபேக்ஷா'வும் 'அநபேக்ஷா'வும். அதாவது அனைத்தையும் சேர்க்கும் புத்தியும் எதையும் எதிர் பாராத சுதந்திரப்போக்கும் ஒன்று கூடவேண்டும். ஒன்று ஆன்மாவின் பரந்த தன்மையிலிருந்து தோன்ற, மற்றது அதன் தன்னிறைவினின்று விளைவது.

97. 'யாதா தத்யத:' என்ற சொல் விவரிக்கவென வந்ததாகக் காண்கிறது. அதை நீக்கி விட்டால் இப்பொழுது மிகையாயுள்ள சந்தம் சரியாகிவிடும். (அப்பொழுது பொழிப்புரையிலுள்ள 'உள்ளவாறே' என்பதை விட்டு விடவேண்டும்.) அங்கிலேயில் இறுதி அடிகள் இரண்டும் பின்வருமாறு அமையும் :

கவிர் மனீஷீ பரிபூ: ஸ்வயம்பூ: |
அர்த்தான் வ்யதாத் சாச்வதீப்ய: ஸமாப்ய: ||

98. 'அர்த்தான் வ்யததாத் சாச்வதீப்ய: ஸமாப்ய:—'வ்யததாத்' என்றால் சாதித்து, சேர்த்து, சம்பாதித்து விட்டான் என்பது. ஆன்ம ஞானிக்குப் பெறவேண்டியது என்று எதுவும் இருப்பதில்லை, ஊழூழி காலத்திற்கும் போதுமான பொருள்களை அவன் சேர்த்தாகிவிட்டது என்பது பொருளாகும். 'நானவாப்த மவாப்தவ்யம்' (கீதை 3-22).

99. உடலைக் கடந்து நின்று, நிலைத்த பொருளை, பரம் பொருளை எய்தி விட்டவனுக்கு பொருளாசை உண்டாவது எப்படி? ஆகையால் 'மாக்ருத: கஸ்யஸ்வித்தனம்' என்ற கட்டளை இயல்பாகவே விளைந்தது, களையப்பெற்றது, அதாவது நிறைவுற்றது, மழுங்கியும் போயிற்று.

100. மந்திரங்கள் 6—8 என்ற முக்கொத்தில் ஆன்ம ஞானியின் இயல்பும் தன்மையும் பின்வருமாறு வருணிக்கப் பெற்றன :

(1) உலகப் பேரன்பில் தோய்ந்திருத்தல்.
(2) எந்த மனிதனிடமும், பொருளிடமும் விருப்போ வெறுப்போ இல்லாமை.
(3) உலகுடன் ஒருமைப்பாடு.
(4) மோகமும் சோகமும் இன்மை.
(5) உடலைக் கடந்த நிலை.

(6) நெடுநோக்கு, தன்வயமான நிலை, பரந்த நிலை, விடுதலை.

(7) என்றென்றுமுள்ள பொருட்பேறு.

101. உடலைக் கிழித்து ஆன்மாவை வெளிக்கொணர வேண்டுமாயின் அதற்கான கருவி கூரியதாயும், நுட்பமானதாயும் இருத்தல் வேண்டும்.*

(9)

அந்தம் தம: ப்ரவிசந்தி
ஏ அவித்யாமுபாஸதே |
ததோ பூய இவ தே தமோ
ய வு வித்யாயாம் ரதா: ||

(அவித்தையில் மூழ்கியவர்கள் கொடிய இருளில் ஆழ்ந்து போனார்கள். வித்தையில் மெய் மறந்தவர்களோ அதையும் விடக் கொடிய இருளில் ஆழ்ந்து விட்டார்கள்.)

102. அவித்தையும் வித்தையும் ஒரே பொருளின் எதிர் மறை (negative)யும் ஆக்க (positive)மும் ஆன பகுதிகள். அதன்படி அவற்றின் விளைவுகளும் பதினோராம் மந்திரத்தில் எதிர்மறையுருவிலும் ஆக்க உருவிலும் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. அவித்தையென்றால் நல்ல பொருளில் தகுதியின்றி, கணக்கில்லாத ஞானம் பெறுமை. வித்தையென்றால் நல்ல பொருளில் தகுந்த, சிறந்த ஞானம் பெறுதல். இப்பொருள்களில் இச்சொற்கள் ஈசாவாஸ்யத்தில் மட்டுமே கையாளப்பெற்றிருக்கின்றன; (பொருட் குறிப்பு 133 பார்க்க.)

103. அவித்தையிலிருந்து எதிர்பார்க்கப்படும் பயன்கள்: (1) புத்திக்கு பளு இல்லாமை, (2) உயிர்ச்சக்திச்

* இதன் செயல்முறைகளை அடுத்துவரும் ஆறு மந்திரங்களில் போதித்திருக்கிறார்.

சேமிப்பு, (3) பணிவு என்பவை வித்தையினின்றும் எதிர்பார்க்கப்படும் பயன் அறிவுக்கு திசை விளக்கம் ஏற்படுதல். வித்தையும் அவித்தையும் ஒன்றுக்கொன்று உதவாதபொழுது இரண்டும் பயனற்றவையே.

104. வித்தையில்லாத அவித்தையும், அவித்தை யில்லாத வித்தையும் பயனற்றவை யென்பது மட்டுமல்ல, தீங்கு விளைவிப்பவையும் ஆகக்கூடும். ஆகையால் ஒன்றை மட்டும் நாடுதல் இருள் எனப்பட்டிருக்கிறது.

105. ஆனால் இவற்றுள் எது அதிகம் கொடிது என்று கூறுதல் சிரமம்தான். 'பூய இவ' என்பதிலுள்ள 'இவ' குறிப்பது இதுவே. ஆயினும் வெறும் அவித்தையைக் கொண்டு ஏதோ தள்ளிக்கொண்டு போகலாமாயினும், வெறும் வித்தை பயனில்லை யென்று இங்கே சொல்லப் பட்டிருக்கிறது போலும். ஏனெனில் வித்தையற்ற அவித்தையினின்றும் ஞானமற்ற ஜடத்தன்மை தோன்றி னால், (மறுபுரத்தில்) அவித்தையற்ற வித்தையினின்று உயிரின்மையும், அகங்காரமும்கூட தோன்றக்கூடும். இவ்விளைவு அதிகம் கொடிது என்றது போலத் தோன்று கிறது.

106. வெறும் அவித்தையில் ஒருவகையான 'லய்மீ' அல்லது ஆழும் போக்கு உண்டு. அப்பொருளைக் குறிப் புது இங்கே வந்துள்ள 'உபாஸதே' என்ற சொல். இதை உறக்கத்துடன் ஒப்பிடலாம்; இதற்கு மாறாக வெறும் வித்தையிலோ பல்வேறு இன்பங்களையும் நுகரும் போக்கு உள்ளது. அதை 'ரதா:' என்ற சொல் குறிக்கிறது. அதை விழிப்புடன் ஒப்பிடலாம். இருவகைக் குற்றங்களு மின்றி இரு வகைக் குணங்களும் பொருந்திய ஆன்ம நிஷ்டையே விரும்பப்படுவது. இதே நியாயம் 12-ஆம் மந்திரத்தின் நிரோதம் (கூம்புதல்), விகாசம் (மலர்ச்சி) என்பவற்றிற்கும் பொருந்தும்.

(10)

அந்யதேவாஹுர் வித்யயா
அந்யதாஹுரவித்யயா |
இதி சுச்ரும தீராணம்
யேநஸ் தத் விசசக்ஷிரே ||

(ஆன்ம தத்துவத்தை வித்தையினின்றும் வேறு என்றே சொல்லியிருக்கிறது; அவித்தையினின்றும் வேறு என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. எமக்கு இதைக் காட்டிய தீர புருடர்களிடமிருந்து நாங்கள் இவ்வாறு கேள்விப் பட்டோம்).

107. 'வித்யயா', 'அவித்யயா' என்பவற்றின் மூன்றும் வேற்றுமைகள் ஐந்தாம் வேற்றுமைப் பொருளில் வந்திருக்கின்றன. இது 13 ஆம் மந்திரத்திலிருந்து விளங்கும். இவ்வாறு மூன்றும் வேற்றுமை ஐந்தாம் வேற்றுமைப் பொருளில் வரக்கூடும். வேதங்களில் இது இவ்வாறு பல தடவை வந்திருக்கிறது. இதைத் தவிர இதே இடத்தில் யஜுர் வேதத்தின் மாத்யந்தின பாடத்தில், 'வித்யயா', 'அவித்யயா' என்ற நேர் பிரயோகமே உள்ளது. அவற்றை சந்தத்தின் சௌகரியத்திற்காக உபநிடதம் மாற்றிக் கொண்டிருக்கிறது, அவ்வளவுதான்.

108. 'வித்யாவித்யே ஈசதே யஸ்து ஸோऽந்ய:' (சுவேதா. 5-1) 'வித்தை, அவித்தை ஆகிய இரண்டையும் நடத்துவோன் அவற்றினின்றும் வேருவான்' என்றவாக்கியத்தின் மூலம் இம்மந்திரத்தின் வாக்கிய அமைப்பு விளக்கமுறுகிறது.

109. இங்கும், அடுத்துள்ள பதின்மூன்றும் மந்திரத்திலும் ஆன்ம தத்துவத்தை-பிரம்மத்தை-'தத்' (அது) என்று சொல்லியிருக்கிறுர். 'தத் த்வம் அஸி' என்ற மகா வாக்யத்தின் முதற்சொல் இதுவே. 'தத்' என்ருல்

கடந்த பொருள். இரட்டைகள் அனைத்திற்கும் அப்பால் இருப்பது; அதையே அறியவும் சேரவும் வேண்டும்; அதனுள் 'த்வம் (நீ) என்பதைக் கலக்கவேண்டும்.

110. ஆன்ம தத்துவம் வித்தை, அவித்தை ஆகிய இரண்டையும் கடந்தது என்று சொல்லியிருக்கிறார். ஏனெனில் அது என் சொரூபமே ஆகுங்கால், நானே என்னை அறிவது எப்படி, அறியாதிருப்பது எங்ஙனம்?

111. அறிதல், அறியாமை என்ற இரண்டினின்றும் ஆன்மதத்துவம் அல்லது ஆன்மஞானம் வேறானதொன்று. இம்மந்திரத்தின் இப்பொருள் சிறிது சொல் வேறுபாட்டுடன் கேனோபநிடதத்தின் கீழே உள்ள சுலோகத்தில் காணப்படுகிறது:

அந்யத் ஏவ தத் விதிதாத் அதோ அவிதிதாத் அதி |
இதி சுச்ரும பூர்வேஷாம் ஏ நஸ்தத் வ்யாசசக்ஷிரே ||
(1-3)

112. 'அந்யத் ஏவாஹுர் வித்யயா' ஆன்மஞானம் அவித்தையினின்றும் வேறுபட்டது என்பது சுலபமாய் விளங்குகிறது. ஆனால் அது வித்தையையும் கடந்தது என்பதைத் தனியே புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதற்காகவே 'ஏவ' என்பது சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது.

(11)

வித்யாம் சாவித்யாம் ச
யஃ தத் வேதோபயம் ஸஹ |
அவித்யயா ம்ருத்யும் தீர்த்வா
வித்யயா ம்ருதமச்னுதே ||

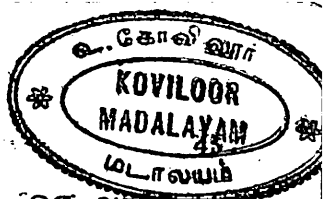
[வித்தை, அவித்தை என்ற இரண்டுடனும் அவ்வான்ம தத்துவத்தை அறிகிறவர்கள் அவ்வான்ம தத்துவத்தின் உதவி கொண்டு அவித்தையால் சாவைக் கடந்து வித்தையால் சாகா நிலையை எய்துகிறார்கள்.]

113. இங்கே வித்தை அவித்தை என்ற இரண்டின் 'சமுச்சயம்' பற்றிய போதனை அளிக்கப்பட்டிருப்பதுபோல் காண்கிறது. ஆனால் சொல்லாட்சியிலிருந்து இவ்வாறு தோன்றுவதோடு சரி. இரண்டு சாதனங்கள் ஆற்றலுள்ளவையாயிருந்து அவற்றின் கூட்டினால் சிறப்பான விளைவு ஏற்படுமானால் அது சமுச்சயம் எனப்படும். ஆனால் இங்கே இரண்டும் தனித்தனியே ஆற்றலில்லாதது மட்டுமன்றி, தீங்கு விளைவிப்பவையாகவுமிருப்பதால் அவை ஒரே சாதனமாகிவிடுகின்றன; அவற்றின் இணைப்பு அல்லது சமுச்சயம் நிகழ்வதில்லை.

114. வித்தை அவித்தை இரண்டையும் தனித்தனியே தீயதென்று முடிவுகட்டி இரண்டும் சேரவேண்டுமெனச் சொல்லுதலே இங்கே நோக்கம்; ஆனால் இதைத் தவிர மூன்றாவதொன்றின் பக்கமும், அதாவது ஆன்ம ஞானத்திலும் கவனம் ஈர்க்கப்படவேண்டும். அந்த மூன்றும் பொருளின் உதவியால் இரண்டின் இணைப்பு நிறைவேறுகிறது.

115. ஆன்ம ஞானத்தில் நோக்கிருக்குமானால் மனிதன் அவித்தையின் உதவியினால் பல வீண் ஞானங்களுக்குத் தப்பி, அதாவது அனாத்ம விஷயங்களினின்றும் அறிவை விலக்கி, இயல்பாகவே, 'ஆவ்ருத்தசட்சு' (எச்சரிக்கையுள்ளவன்) ஆகிவிடுகிறான். இதுவே சாவைக் கடத்தல் என்பது. பிறகு வித்தையின் உதவிகொண்டு ஆன்ம சிந்தனை புரிந்து, சாகா நிலையென்ற குன்றாத செல்வம் பெற்றுவிடுகிறான். வித்தை, அவித்தை இரண்டையும் ஆன்ம ஞானத்திற்குப் பயன்படுத்திவிடுகையில், இரண்டுமே உதவும் சாதனங்கள் ஆகிவிடுகின்றன.

116. சாவைக் கடத்தல், சாகா நிலையை எய்துதல் என்ற இரண்டும் ஒரே பயனின் எதிர், நேர் என்ற இரு பகுதிகளே. ஆற்றைக் கடந்து போய் அக்கரையிலுள்ள பழங்களை அருந்துதலே முழு வேலைத் திட்டம்.



117. சுவேதாச்வதர உபநிடதத்தில் ஒரு வாக்கியம் வந்துள்ளது-'க்ஷரம் த்வவித்யா ஹ்யம்ருதம் து வித்யா | வித்யாவித்யே ஈசதே யஸ்து ஸோऽந்ய:' (5-1). பத்தாம் மந்திரத்தின் வாக்கிய அமைப்பைத் தெளிவுறுத்தும் பொருட்டு நாம் இவ்வாக்கியத்தின் பிற்பகுதியை ஏற்கெனவே (பொ. குறிப்பு 108-ல்) பார்த்தோம். அதன் முற்பகுதியில் அவித்தை 'க்ஷரம்' என்றும், வித்தை 'அமிருதம்' என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதற்கு என்ன பொருள் கொள்ள? "அவித்தை க்ஷரபலமும், வித்தை அமிருத பலமும் தருவது" என்பது அவ்வாக்கியத்தின் பொருள். அவித்தை எதிர்மறையானதாகையால் அதன் பயனும் எதிர்மறையானதே; எனவே வழுக்கிவிடக் கூடியது (க்ஷரம்). அதாவது, அதை நம்பியிராது, உணர்ச்சியென்ற பயன் கிட்டும் வரை முயன்று கொண்டிருத்தல் வேண்டும். இக்குறிப்பை அதிலிருந்து உணர வேண்டும்.

118. இம்மந்திரத்துடன் ஒத்த பொருளுள்ளதென்று மனுவின் கீழ்க்கண்ட சுலோகத்தைச் சொல்வதுண்டு:

தபோ வித்யா ச விப்ரஸ்ய நி: ச்ரேயஸகரம் பரம் |
தபஸா கில்பிஷம் ஹந்தி வித்யயாம்ருதமச்னுதே ||

உண்மையில் இந்த சுலோகத்திற்கும் பிரஸ்தாப மந்திரத்திற்கும் ஒற்றுமையில்லை. மனு தவம், வித்தை என்ற இரண்டையுமே புகழைக் கெடுக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தவையென்று கொண்டிருக்க, இங்கே தனியே அவித்தையும், தனியே வித்தையும் காரிருள் என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையால் நாம் 'அவித்தை' என்பதற்கு 'தவம்' என்று பொருள் கொள்வதற்கில்லை. இதைத் தவிர, இவ்வாறு பொருள் கொள்ளுதல் 'அவித்தை'க்கு இலட்சணைப் பொருள் கொள்ளுதல் போன்றாகும். சுருதிப் பொருள் (சொற்பொருள்) பொருந்துகையில் இலட்சணைப் பொருள் கொள்ளுதல் சரியன்று.

119. 'அவித்தை' என்பதற்கு 'கர்மம்' என்றும் பொருள் கொள்ளப்படுவதுண்டு. அதுவும் சரியல்ல. கர்மத்தை காரிருள் என்று கொள்வதற்கு ஈசாவாஸ்யத்தில் இடமேயில்லை. ஈசாவாஸ்யம் நேர்மாறான கருத்துள்ளது என்பது 2, 3-ம் மந்திரங்களைச் சேர்த்துப் பார்த்தால் தெரியவரும். இதைத்தவிர அவித்தை என்பதன் சொற்பொருள் கர்மம் என்று சொல்லிக் கேட்டதே இல்லை.

120. ஞான-கர்ம சமுச்சய ஆசையினால் இங்கே வித்தை என்பதற்கு ஆன்மஞானம் என்னும் பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. கற்பனைக் குதிரையை எவ்வளவு தட்டிவிட்டாலும், 'ஆன்ம ஞானத்தை கொடிய இருள்-அதுவும் அவித்தையினும் கொடிது-என்று எவ்வாறு சொல்வதென்று விளங்கவில்லை. உண்மையில் ஆன்மஞானத்தின் சீரிய பெருமையை விளக்குபவையே இம் மந்திரங்கள் என்பது இவற்றின் சொற்பொருளிருந்து விளங்கும்.

(12)

அந்தம் தம: ப்ரவிசந்தி
ஏடஸம்பூதிமுபாஸதே |
ததோ பூய இவ தே தமோ ய
உ ஸம்பூத்யாம் ரதா: ||

[நிரோதத்தில் ஆழ்ந்தவர்கள் காரிருளில் மூழ்கினர்கள். விகாசத்தில் மெய்மறந்தவர்கள் அதைவிடக் கொடிய இருளில் மூழ்கியதுபோன்று ஆனார்கள்.]

121. இதற்கு முந்திய மூன்று சுலோகங்களில் 'புத்தி சோதனம்' (அறிவாய்வு) செய்யப்பட்டது. இப்பொழுது இங்கிருந்து 'இதய சோதனம்' (உள்ள ஆய்வு) செய்யப்படுகிறது.

122. தீய போக்குகளை அடக்குதல், நல்லபோக்குகளை வளர்த்தல் என்ற இரண்டும் ஒரே உள்ள ஆய்வின் எதிர்மறை, நேர் என்ற பகுதிகள்; எனவே அவற்றின் விளைவுகளும் எதிர்மறை, நேர் என்ற வகைகளில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

123. இங்கே 'ஸம்பூதி', 'அஸம்பூதி' என்ற சொற்களின் பொருள் பற்றி ஏகோபித்த அபிப்பிராயமில்லை; இனியும் ஏற்படுமென்று எதிர்பார்ப்பதற்கில்லை. இங்கே கொள்ளப்பட்டுள்ள பொருளுக்கு வேதசம்பந்தமான நூல்களில் கூடியவரை ஆதாரம் உள்ளது என்பதே நாம் சொல்லக்கூடியது.

124. உருவான வளர்ச்சி நோக்கில்லாதபோது வெறும் அடக்குதல் என்ற எதிர்மறைச்சாதனை நம்மீதே பாய்வதில் முடியும். தீயபோக்குகளை அடக்குவதாகச் சொல்லி முயலுகையிலேயே அப்போக்குகள் மேலும் உறுதி பெறத் தொடங்குகின்றன. இதுவே நிரோதத்தினுள்ளேயுள்ள அடர்ந்த இருள். மறுபுறம் நிரோதமில்லாத வெறும் விகாசக்கருத்திலோ, இதையும் பார்க்க அதிக இருள் உண்டாவதற்கு இடமிருக்கிறது; குணவளர்ச்சி என்ற பெயரில், தனக்குத் தெரியாமலே பல விஷமக்கட்டுகளில் பிணிப்புறுகிறான் இருபுறமும் உள்ள இருள்களுக்கு மாதிரி ஒன்றைக் காட்டியிருக்கிறார். ஆன்மஞானமில்லாத, தனித்த அறிவுச்சாதனையில் போலவே ஆன்மஞானமற்ற தனி உள்ளச் சாதனையிலும் பலவகையான இருள் அடர்ந்தே இருக்கும். அவரவர் தம் தம் நிலையை உய்த்துணரவேண்டியதே! அவை அனைத்தினின்றும் தப்புவதற்கு ஆன்மஞானம் தேவை.

(13)

அந்யதேவாஹு: ஸம்பவாத்
அந்யதாஹுரஸம்பவாத் |
இதி சுச்ரும தீராணாம்
ஏ நஸ்தத் விசசக்ஷிரே ||

[ஆன்மதத்துவத்தை விகாசத்தினின்று வேறென்றே சொல்லியிருக்கிறது; நிரோதத்தினின்றும் வேறென்று சொல்லியிருக்கிறது. எமக்கு இதைக் காட்டிய அந்த தீர புருடர்களிடமிருந்து நாங்கள் இவ்வாறு கேள்விப் பட்டோம்.]

125. ஆன்மதத்துவத்தை நிரோதம், விகாசம் என்ற இரண்டையும் கடந்ததென்று சொல்லியிருக்கிறது. ஏனெனில் அது என் சொரூபமேயாகும். நான் என்னையே வளர்த்தலோ, அடக்குதலோ எப்படி?

126. 'அந்யதேவாஹு:ஸம்பவாத்'—ஆன்மஞானம் நிரோதத்தினின்றும் வேறுபடுவத் என்பது சுலபமாகப் புரியக்கூடும். ஆனால் விகாசத்தின் இறுதி எல்லையே ஆன்மஞானம் என்ற கருத்தொன்று வழங்குவதால் அது விகாசத்திற்கும் அப்பாலிருப்பது என்பதை நாம் நன்கு தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். இதன்பொருட்டே இங்கே 'ஏவ' என்பது வலியுறுத்தவென வந்திருக்கிறது.

127. 'ஸம்பூதி' 'அஸம்பூதி' என்ற சொற்களுக்குப் பதிலாக இங்கே 'ஸம்பவ' 'அஸம்பவ' என்பவை வந்திருப்பது சந்தத்தின் தேவை கருதி.

128. இருவகையான அறிவுச் சாதனைகளிலிருந்தும், இருவகையான உள்ளச் சாதனைகளிலிருந்தும்கூட ஆன்மஞானம் வேறுபடுவது என்பதை உபநிடதங்களே சொல்ல முடியும். ஆனால் அவைகளும் முன் இருந்த குருக்களை

ஆதாரமாகக் காட்டியிருக்கின்றன. 'குருவில்லாத வித்தை பாழ்' என்பதே இதிலிருந்து விளங்குவது.

129. இங்கும், இதற்கு முந்திய பத்தாம் மந்திரத்திலும் குருக்களைக் குறிக்க 'தீரர்' என்ற சொல் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. 'தீ' என்ற பகுதியினடியாகப் பிறந்த 'தீரர்' என்ற சொல்லின் பொருள் 'அறிவாளி' என்பது. இதே சொல்லை 'த்ரு' என்ற பகுதியினடியாகப் பிறந்ததாய்க் கொள்கையில் 'த்ருதிமான்' (உறுதியுள்ளவன்) என்ற பொருள் ஏற்படும். இதற்கு முன் 'புத்திசோதனை' (அறிவாய்வு)ப்பகுதி உள்ளமையாய் அங்கே முக்கியமாய் முதற்பொருளும், இங்கே 'ஹிருதய சோதனை' (உள்ள ஆய்வு)ப்பகுதியுண்மையால் இங்கே இரண்டாம் பொருளும் கொள்ளத்தக்கன. இரண்டும் சேர்ந்து அமைந்ததே பூரண தீரம்.

130. 'இதி சுச்ரும' — சுருங்கக்கூறுமிடத்து சுருதி (கேள்வி), 'ஸ்மிருதி' (நினைவு), கிருதி (செயல்) என்பவற்றுள் உபநிடதங்களின் ஞானவழி அடங்கும். முதலில் குருவிடம் கேட்டல்; பின் கேட்டதை மீண்டும் மீண்டும் சிந்தித்தல்; பிறகு அதன்படி நடந்து சோதித்தல். தொடக்கத்தில் உபநிடதம் என்ற சொல்லை விளக்குகையில் இந்நடைமுறையை நாம் அறிந்துகொண்டுள்ளோம்.

131. 'விசசக்ஷிரே'—அதாவது 'விரித்துரைத்தார்கள்', 'விளக்கிக் கூறினார்கள்' என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. இதுவே சரி; ஆனால் 'விசசக்ஷிரே' என்பதில் உள்ள பகுதி 'சக்ஷ்'; அது 'சக்ஷுஸ்' (கண்) என்பதுடன் தொடர்புள்ளதாகையால் 'காட்டினார்கள்' என்றவரை அதற்குப் பொருளுண்மை உணரப்படவேண்டும். சீடனுக்கு ஞானத்தின் காட்சியுண்டாக்குதல் குரு இயற்றும் அற்புதமே. ஞானம் அனுபவமாய் மாறாதவரை அதனால் பயனில்லை.

(14)

ஸம்பூதிம் ச விநாசம் ச
யஸ் தத் வேதோபயம் ஸஹ |
விநாசேன ம்ருத்யும் தீர்த்வா
ஸம்பூத்யாம்ருதமச்னுதே ||

[விகாசம் நிரோதம் என்ற இவ்விரண்டினோடும் அவ்வான்ம தத்துவத்தை அறிந்தவர்கள் அவ்வான்ம தத்துவத்தின் உதவியினால் நிரோதம் மூலம் சாவைக் கடந்து, விகாசத்தின் மூலமாய் அம்ருதத்தை எய்துகிறார்கள்.]

132. இம்மந்திரத்தில் 'அஸம்பூதி' என்ற சொல்லுக்குப் பிரதியாக 'விநாசம்' என்ற மாற்றுச்சொல் கையாளப் பட்டிருக்கிறது. இதற்குக் காரணம் தோஷக் களைவுக்கு இரு பகுதிகள் இருப்பதாகும். அவை (1) புதிய தோஷம் வந்து சேராது பார்த்துக் கொள்ளுதலும்; (2) ஏற்கெனவே வந்து பற்றியுள்ள தோஷங்களைக் களைந்தெறிதலுமாம். 'அஸம்பூதி' என்ற சொல் முக்கியமாய் முதற் பகுதியைக் குறிப்பது. இரண்டாம் பகுதியைக் குறிக்க 'விநாசம்' என்ற சொல் வந்திருக்கிறது. யோக சாத்திரம் 'நிரோதம்' என்ற சொல்லிலேயே இரு பகுதிகளையும் அடக்கிவிடுகிறது.

133. இங்கேயுள்ள 'விநாசம்' என்ற சொல் அவித்தைக்கும் இரு பகுதிகளிருப்பதாய்க் கூறுகிறது. அவை, (1) வீணே ஞானத்தை மூட்டை மூட்டையாய் கட்டிச் சுமக்காமை; (2) ஏற்கெனவே பெற்றதை மறத்தல் என்பன.

134. ஆன்ம ஞானத்தில் பேராவல் உண்டாகும் பொழுது மனிதன் நிரோதத்தின் தென்பினால் விஷயங்களை வயமாக்குதல் என்ற வைராக்கியம் பெறுகிறான்;

இது ஆனதும் சாதகன் மிருத்யுவை (சாவை)க் கடந்து விட்டதாகச் சொல்லலாம். பின்னர் விகாசத்தின் தென்பில் திகழ்க்கும் விச்வப் பிரேமை புரிந்து வற்றாத அமுதப் பொக்கிஷத்தை எய்துகிறான். இவ்வாறு நிரோதத்தையும் விகாசத்தையும் ஆன்ம ஞானத்திற்காகப் பயன்படுத்து கையில் இரண்டுமே உதவுபவையாய், சாதனங்களாய் ஆகின்றன.

135. ஏற்கெனவே பொருள் குறிப்பு 109-ல் கூறிய படி இங்கும் ஸமுச்சயப் பொருளல்ல கொள்ள வேண்டியது; இரு குறைகளும் அற்றதாய், இரு குணங்களும் உள்ள ஒரே கலப்பற்ற, பரிபூரண சாதனையே கொள்ள வேண்டிய பொருள்.

136. 'மாத்யந்தினபாட'த்தில் 14-வது மந்திரம் 12-க்கு முன்பும், 11-வது 9-தையடுத்தும் தரப்பட்டிருக்கின்றன. புத்தி சோதனம் முதலிலா, இதய சோதனம் முதலிலா, இவை இரண்டினுள்ளும் எதற்கு மகத்துவம் அதிகம் என்ற வாதத்தில் இறங்குதல் வீண். இது சாதகரின் மனோநிலையை, பக்குவத்தைப் பொறுத்த விஷயம். உண்மையில் இரண்டும் ஒரே சிறப்புள்ளவை, அனேகமாய் சேர்ந்தே சாதிக்கவேண்டியவைதாம். ஆயினும் விளக்கிக் கூறுகையில் முதலில் புத்தி சோதனத்தைக் கூறி, பின்னர் இதய சோதனத்திற்கு வருதல் அதிகம் பொருந்தக் கூடியது. கீதையும் ஸாங்கிய புத்தியின் அஸ்திவாரத்தின் மீதே யோக புத்திக் கட்டடம் எழுப்பியிருக்கிறது.

137. இதுவரை அந்தகாரத்தில் மூன்று வகை உண்டு என்று கூறியிருக்கிறார். அவற்றை ஒருசேரத் தொகுத்தல் நலம். அவை —

(1) செயல் பற்றிய அந்தகாரம் (மந்திரம் 3)— ஆன்ம நாசம் புரியும் அசுர நடத்தை;

(2) புத்தி பற்றிய அந்தகாரம் (மந்திரம் 9)—

(அ) வெறும் வித்தை, (ஆ) வெறும் அவித்தை;
(3) இதயம் பற்றிய அந்தகாரம் (மந்திரம் 12)—
(அ) வெறும் கிரோதம், (ஆ) வெறும் விகாசம்.

இவற்றுள் நீதி பற்றிய அந்தகாரம் அறவே தவிர்த்தற்குரியது. புத்தி—இதயம் பற்றிய அந்தகாரம் திருத்தத்தக்கது; திருத்தப் பெற்றால் அதுவே சாதனமாய் உதவக்கூடும்.

138. 'ஆனால் இத்திருத்தத்தைச் செய்வது எதன் மூலம்?' என்ற கேள்விக்கு பதில் 'ஆன்ம ஞானத்தின் மூலம்' என்பது. ஆனால் ஆன்ம ஞானம் பெறவேண்டித்தானே இந்தத் திருத்தமே செய்கிறோம்! சாதன சுத்தியினால் ஆன்ம ஞானம் பெறுதல், ஆன்ம ஞானத்தினால் சாதன சுத்தி எய்துதல் என்ற புதிரை விடுவிப்பது எப்படி? இதன் பொருட்டு அடுத்த மந்திரத்தில் பிரார்த்தனைத் தத்துவம் அல்லது கடவுள் பக்தி கூறப்படுகிறது.

(15)

ஹிரண்மயேன பாத்ரேண
ஸத்யஸ்யாபிஹிதம் முகம்
தத் த்வம் பூஷன்னபாவ்ருணு
ஸத்யதர்மாய த்ருஷ்டயே ||

(தங்கமயமான பாத்திரத்தினால் சத்தியத்தின் முகம் மறைக்கப்பட்டிருக்கிறது. உலகைப் போஷிக்கும் ஏ ஆண்டவனே, சத்திய தரும உபாசகனை நான் காண வேண்டி அதை அகற்றுவாய்.)

139. ஆன்மா சத்தியகாமன் (உண்மையை விரும்புவது), சத்தியஸங்கல்பன் (உண்மையான உறுதியுள்ளது); சத்திய ரூபமும் சிவரூபமும் அதுவேதான். ஆனால்

எல்லோராலும் இது ஏன் உணரப்படவில்லை? இதற்கு உபநிடதமே விடை பகருகிறது: 'த இமே ஸத்யா காமா: அந்ருதாபிதானா:'—ஆன்மாவின் சத்திய காமத் தன்மை பொய்யினால் மூடப்பெற்றிருக்கிறது. (சாந். 8-3-1). அம் மூட்டத்தை அகற்றவேண்டும் என்பதற்காகவே இப் பிரார்த்தனை.

140. பொய் தன் சுய உருவில் இருக்கையில் அதனால் பெரும்பாலும் மனிதனைக் கவர இயலுவதில்லை. இதனால் அது பல ரமணீயமான வேடங்கள் தாங்குகிறது; சந்தர்ப்பம் நோக்கி நன்மையானவையென்று தோன்றும் கடமையினுருவையும் ஏற்கிறது. இதுவே 'ஹிரண்மய பாத்திரம்' (தங்க மூடி) என்பது. ஹிரண்மயம் = ஹிதம் + ரமணீயம்.

141. 'ஹிரண்மய பாத்திரம்' என்பது இலட்சணைப் பொருளுள்ளது (ஆகு பெயர்) என்பது தெளிவு. ஆயினும் நேர் பொருள் பண ஆசையைக் குறிப்பதாகும். அப் பொருளையும் மறத்தற்கில்லை; (மந்திரம் 1-ஐப்பார்க்க.) பணவாசை மனிதனை சத்தியத்தைக் காண வியலாமற் செய்து விடவும், அவன் மயக்கமுற்று விடுகிறான். 'ப்ரமாத்யந்தம் வித்தமோஹேன மூடம்' (கட. 2-6.)

142. மனிதனுக்குப் பண ஆசை உண்டாவது ஏன்? பணத்தினால் போஷணை ஏற்படும் என்பதனால்தான். ஆனால் போஷணை அளிக்கும் பொருள் முற்றிலும் வேறு. அதைக் குறிப்பிடவே 'பூஷன்' என்ற சொல் வந்திருக்கிறது.

143. 'ஹிரண்மய பாத்திரம்' கீதையின் வழக்கில் 'யோகமாயை' என்பது. ஈசுவரனை யோகமாயை வளைந்து கொண்டிருப்பதால் அவரைக் காணமுடியாதிருக்கிறது (கீதை 7-25.) 'அவரை அண்டியேதான் அவர் மாயையை அகற்றவேண்டும்' (கீதை 7-14). இதற்கென அமைந்ததே இப்பிரார்த்தனை.

144. சத்தியத்தின் மீதுள்ள தங்க மூடியை அகற்றும் பொருட்டு இங்கே உலகைப் போஷிக்கும் கடவுளிடம் வேண்டிக்கொண்டிருக்கிறார். இந்தக் கடவுள் சத்திய மல்லது வேறு யார்? வேறல்லர். சத்தியமேதான் சத்தி யத்தைக் காணவேண்டி சத்தியத்தினிடமே செய்யப் பெற் றுள்ள பிரார்த்தனை இது. ஸத்தியம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம (தைத். 2-1)

145. கடவுளை சத்தியமென்பதா அல்லது சத்தியத் தைக்கடவுளென்பதா? இரண்டும் ஒன்றே; ஒன்று தத்துவ ஞான வழக்காக, மற்றது சாதனை வழக்காகும்.

146. கடவுளின் குணங்கள் அனந்தம்; சாதகர்கள் தம்தம் ருசிக்கும் தேவைக்கும் ஏற்ப அவற்றுள் சிறப்பான குண-ரூபங்களைத் தேர்ந்து கொள்ளுகிறார்கள். இவ்வா றுள்ள பல சாதகர்களையும் பொதுவாக இரண்டு பிரிவு களுள் அடக்கலாம். ஒன்று நிர்குணப்பிரிவு; இது கடவுளை சத்தியமென்றோ, இதே பொருளுள்ள வேறு சொல்லா லோ அழைப்பது. மற்றதான சகுணப் பிரிவுக்கு அன்பும், அதே பொருளுள்ள சொற்களும் மிகவும் பிடிக்கும். தத்துவத்தில் பற்றுள்ள சிந்தனையாளர் முதல் பிரிவில் சேர்ந்தவராயிருக்க, வழிபாடுகளில் ஈடுபாடுள்ள சம யத்தினர் இரண்டாவதைச் சேர்ந்தவரெனப்படுவர். உபநிடதங்கள் தத்துவச் சார்புள்ளவையாகையால் கடவுளை விளக்கும்பொழுது 'ஸத்தியம் பிரஹ்ம' என் கின்றன. ஆனால் உபாசனையின்றி தத்துவமில்லையென் பதும் உபநிடதங்களின் முடிவாகையால், 'உபாசனையின் பொருட்டு' 'நாம் "ப்ரியம் பிரஹ்ம" 'அன்புருவினனை கடவுளை வழிபடுவோம்' என்றும் அவை (பிரு. 4—1—3-ம் 1—4—8-ம்) கூறியுள்ளன. தத்துவ ரீதியாக ஆராயுங் கால் 'சத்தியம்' என்ற சொல்லே இறுதியில் நிலைக் கக்கூடும். ஏனெனில் சத்தியம் விகாரமற்றது; அன்போ விகாரத்தோடும், விகாரமில்லாமலும் இருக்கக் கூடியது. ஆனால் இதனால் விகாரங்களுள்ள மனிதனை

விகாரமற்ற நிலைக்கு இட்டேக கடவுளின் அன்புருவம் பாலம் போல் உதவுவது. இதன்படி அதன் உபயோகம் 'யாக்ஞவல்கிய - மைத்திரேயி சம்வாத'த்தில் காட்டவும் பட்டிருக்கிறது. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து சத்தியம் குறிக்கோளும், அன்பு அதை எய்துவதற்குதவும் உபாய மும் ஆகும் என்பது இதன் சாரச் சுருக்கமாகும்.

147. சத்தியரூபியான பரம்பொருள் 'பூஷன்' அல்லது உலகைப் போஷிப்பவர் எனப்பட்டிருக்கிறார். ஏனெனில் சத்தியத்தினால் போஷணை ஏற்பட, அசத்தியத்தினால் அழிவு வருகிறது. ஸமூலோ வை ஏஷ பரிசுஷ்யதி, யோ அந்ருதம் அபிவததி' (ப்ரச். 6-1).

148. சத்தியத்தை 'பூஷன்' என்னும் உலகைப் போஷிப்பவரைக் குறிக்கும் சொல்லால் குறிப்பிட்டு இம் மந்திரம் சத்தியம், அன்பு என்ற இவற்றினிடையே வேற்றுமையே இல்லாது செய்துவிட்டது. சமூகம் முழுவதையும் அன்புமயமான பணியின் மூலம் போஷிக்கும் சூத்திரரை உபநிடதங்கள் 'பூஷன்' என்று அழைத்திருக்கின்றன. மேலும் இத்தகைய அன்புமயமான ஊழியத்திற்குத் தலை சிறந்த உதாரணமாக பூமிதேவியைக் குறிப்பிட்டு அவளுக்கும் 'பூஷன்' என்ற பெயரைச் சூட்டியிருக்கின்றன. 'இயம் வை பூஷா | இயம் ஹி இதம் ஸர்வம் புஷ்யதி, யத் இதம் கிம் ச' (பிரு 1-4-13.) 'பூஷன்' என்பதற்கு அதிக விளக்கம் அடுத்த மந்திரத்தில் வருகிறது சத்தியம், அன்பு என்ற இரண்டையும் சமந் வயப்படுத்தும் இப்போக்கே 6, 7 என்ற இரண்டு மந்திரங்களை தனித் தனியே சொல்லக்காரணமாயிருந்திருக்கிறது. இல்லையேல் அவற்றுள் ஒன்று சொன்னாலே போதும்.

149. 'தத் த்வம் அபவ்ருணு' — அந்த (மூடியை) நீ அகற்று; அல்லது அதை (சத்தியத்தின் முகத்தை) நீ காட்டு என்ற இருவகையிலும் அந்வயப்படுத்தலாம். இரண்டிற்கும் கருத்து ஒன்றே.

150. 'ஸத்திய தர்ம' என்ற சொல் அதன் பழைய (ஸத்திய தர்மன் என்ற) உருவில் ரிக்வேதத்தில் நான்கைந்து இடங்களில் வந்திருப்பது. எல்லாமே 'பஹுவ்ரீஹி' எனப்படும் ஸமாஸம் ஆகையால் அதற்கு 'சத்திய வழிபாடே எவனது தர்மமோ, அவன்' என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

151. 'தாங்குவது' என்ற பொருளில் 'தர்மம்' என்ற சொல் நீதி தருமத்தைக் குறிப்பதுபோல், கடவுளையும் குறிப்பதாகும். 'ஏஷஸர்வேச்வர:, ஏஷஸேதுர்வி தரண:, ஏஷாம் லோகானாம் அஸம்பேதாய' — இந்த சர்வேசுவரன் உலகம் உடைத்துக்கொள்ளாது தடுத்து வைக்கும் அணையாவான் (பிரு. 4-4-22). 'தர்மம்' என்ற சொல்லின் நீதி தருமம், கடவுள் என்ற இரு பொருள்களையும் கருத்தில் கொண்டு'ஸத்திய தர்மம்'என்ற சொல்லுக்கு இருபொருள் கொள்ளவேண்டும்.

152 சத்தியமே நீதி தருமங்களின் ஆதாரமாகையால் அதனுள் நீதி தருமங்கள் அனைத்தின் சாரம் அடங்கிவிடுகிறது. இதைத் தவிர அது தனியாகவே ஒரு தருமமுமாகும். அதுவே முதலாவது; அதுவே இறுதியானது; எல்லை, பூரணம் சத்தியத்தை எதிர்த்துநிற்கும் எல்லாமே இயல்பாக அசத்தியம், ஆதாரமற்றவை ஆகிவிடும். 'யோ வை ஸ தர்ம: ஸத்யம் வை தத் (பிரு. 1-4-14.)

153. தத்துவத்திற்கு சத்தியம் ஆன்மாவாகிறது.
வழிபாட்டிற்கு சத்தியம் கடவுளாகிறது.
செயலுக்கு சத்தியம் தருமமாகிறது.

154. இம்மந்திரத்தின் பிரார்த்தனை வேததருமத்தின் வையகத்திற்கே உரிய பிரார்த்தனையாகும். அதைக் கொண்டே அடுத்துள்ள மூன்று தியான மந்திரங்களுக்கும் பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

(16)

பூஷன்னேகர்ஷே யம ஸூர்ய
ப்ராஜபத்ய வ்யூஹ ரச்மீன் ஸமூஹ |
தேஜோ யத் தே ரூபம் கல்யாண-தமம், தத் தே
பச்யாமி
யோ ஸாவஸௌ புருஷ: ஸோஹமஸ்மி ||

(நீ இந்த விசுவத்தைப் போஷிப்பவன், நீயே ஒரு பார்வையாளன், நீ நியமனம் செய்பவன், நீயே சிறந்த ப்ரவர்த்தகன் (நிருவாகி). உனது இந்த போஷணை முதலிய கிரணங்களை விரித்தும் சேர்த்தும் காட்டு. உனது அந்த ஒளி பொருந்திய, பரம கல்யாணமயமான உருவத்தை இப்போது நான் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறேன். அந்த பராத்பர புருஷனே நானே.)

155. இங்கே சூரியன் உருவில் கடவுளைத் தியானிக்க வேண்டும். சூரியனை ஏவும் அதே அந்தர்யாமிதான் என் அறிவையும் தூண்டுகிறான் 'சத்தியம்' என்பது அவன் பெயர். சூரியனையும் அறிவையும் பொன் மூடிக்கொன்று கொள்க.

156. மந்திரத்தின் முதல் இரண்டு அடிகளில் பிரார்த்தனை முடிந்தது. 'ரச்மீன் வ்யூஹ, ரச்மீன் ஸமூஹ' என்று பிரார்த்தனையின் இரட்டை வாக்கியங்கள். பிறகு பக்தனது பிரார்த்தனையைக் கேட்டு கடவுள் அவனுக்குக் காட்சியளித்ததாய்க் கொள்ளவேண்டும். மூன்றும் அடியில் இருப்பது இக்காட்சியின் வருணனை. 'தேஜ:' என்பது 'ரூபம்' என்பதன் அடைமொழி போன்ற ஸமானாதிகரணம். நான்காம் அடியில் காட்சியின் விளைவான நம்பிக்கையைக் காட்டியிருக்கிறார்.

157. இம்மந்திரத்தில் பரிபூரண தியானத்தை எதிரில் நிறுத்தி விட்டார். பிரார்த்தனை, காட்சி, நம்பிக்கை என்

பவை சேர்ந்து தியானம் நிறைவுறுகிறது. காட்சி கிட்டாத வரை அதனிடத்தில் பாவனையையும், நம்பிக்கையினிடத்தில் பிரீதியையும் வைத்து தியானத்தைப் பூர்த்தி செய்ய வேண்டும்.

158. 'ஏகர்ஷி':—'ரிஷ்' என்றால் நோக்குதல் — இதிலிருந்து வந்ததே 'ரிஷி' என்ற சொல். இவ்வாறு நோக்குபவர் அந்தர்யாமியான பகவான் ஒருவரே. இதனால் அவர் ஏகர்ஷி எனப்படுகிறார். காட்சி என்பது கடவுளின் ஆதிக்கத்தின் பெரும்பகுதியாகும். இந்தக் காட்சியின் அதிகாரம் கடவுளுக்கே உரியது. ஆனால் சீடனுக்கு குரு கடவுளைப் போன்றவராகையால் அவருக்கும் இவ்வதிகாரம் உண்டெனக் கொள்ளலாம். ஆகையால் குருவையும் 'ஏகர்ஷி' என்று அழைத்தல் தகும். உபாசனையில் கடவுளுக்கு வானத்தின் சூரியனையும், ஆசிரியனுக்கு பூமியியிலுள்ள தீயையும் உவமையாகக் கொண்டால் 'ஏகர்ஷி' என்பதற்கு சூரியனும் தீயும் பொருளாகும். பிரஸ்தாப மந்திரத்தில் சூரிய தியானம் உள்ளது. முண்டகோபநிடதம் 3-2-10-ல் தீ வழிபடப்பட்டுள்ளது. ஸம்ஸ்கிருதத்தின் சில தாதுக்களுக்கு ஒரு புறம் நுணுக்கமான அறிவுப் பொருளும், மறுபுறத்தில் ஸ்தூலமான கதி அல்லது செலவுப் பொருளும் உண்டு. அதன்படி 'ரிஷ்' என்பது 'போதல்' என்றும் பொருள்படும். இரு பொருள்களையும் சேர்த்து நான்காம் மந்திரத்தில் 'அர்ஷத்' என்ற சொல்லுக்கு பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

159. 'யம-ஸூர்ய' என்பவை ஒன்றையொன்று நிரப்பும் இரட்டைச் செயல்கள். கடவுள் பக்தனைப் பார்வையிடுவதோடு நிறுத்தாது, தேவைக்கேற்ப அவனை நியமனம் செய்து தூண்டுதலும் அளிக்கிறார். தீயதிலிருந்து இழுத்து நல்லவற்றில் அமர்த்துவோனே 'யமம்' அல்லது நியமனம் செய்வோன். சூரியன் என்றால் சிறந்த தூண்டுதல் அளிப்போன்; (ஸு + ஈர்) சூரியனையே சூக்குமமாக 'ஸவிதா' என்றும் சொல்வ

துண்டு. காயத்திரி மந்திரத்தில் அதன் போற்றற்குரிய சொரூபத்தை தியானித்து அதனிடம் அறிவுக்குச் சிறந்த தூண்டுதல் கோரப்பட்டிருக்கிறது.

160. 'ப்ராஜாபத்ய' என்பது 'ராஜ்யம்' என்பதற்கு எதிராக வந்திருக்கிறது. அதனால் கடவுளாட்சியின் தன்மை காட்டப்படுகிறது. அதாவது அது தருமத்தைக் குறிக்கும் சொல். அதையே இங்கு தருமம் புரிவோனைக் குறிக்கக் கையாண்டிருக்கிறது.

161. 'வ்யூஹ-ஸமூஹ' அல்லது விச்லேஷணமும் (பகுப்பும்), ஸம்ச்லேஷணமும் (தொகுப்பும்) சேருகையில் தான் எந்தத் தத்துவமும் பூரணமாகும். ஆனால் பௌதிக சிந்தனையில் விச்லேஷணமும் அத்யாத்ம சிந்தனையில் ஸம்ச்லேஷணமும் முக்கியமாய் இடம்பெறும். (பொருட் குறிப்பு 72-ஐப் பார்க்க.)

162. 'போஷணம் + நிரீக்ஷணம் + நியமனம் + ப்ரவர்த்தனம் + பாலனம் என்பதே ஈச்வரத்துவத்தின் பகுப்பு; அதன் தொகுப்பு பரம கல்யாணம்' ஆகும்.

163. 'தத் தே பச்யாமி' — இவ்வாக்கியம் சந்தத்தில் பொருந்தாது தனித்திருப்பதாகையால் இதை மிகவுந் தணிந்த குரலில் இடையிலே ஓதவேண்டும்.

164. கடவுளை 'அசப்தம்' 'அஸ்பரிசம்' 'அரூபம்' (சொல்லமுடியாதது, தீண்டவியலாதது, உருவற்றது) (கட. 1—3—15) என்ற வகைகளில் வெறும் 'அவ்யக்தம்' (புலனாகாதது) என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. 'அப்படியானால் அதன் உருவக் காட்சி எவ்வாறு?' என்ற கேள்வி இங்கே எழக்கூடும். இதைக் கொண்டே பிரம்ம சூத்திரங்கள் இதற்கு 'அபி ச ஸம்ராதனே ப்ரத்யக்ஷானுமானாப்யாம்' (3—2—24) என்று பதில் சொல்லியிருக்கின்றன. சூத்திரத்தின் ஒரு பொருள், 'தியான நிலையில்

அவ்யக்த ஈச்வரனையும் காணலாம் என்பது சுருதி ஸ்மிருதிகளின் முடிவு' என்பது. சூத்திரத்தின் இன்னொரு பொருள், 'ஈச்வரன் சொல்லைக்கேட்டல், ஈச்வரன் உருவைக் காணல், ஈசுவரனைத் தொட்டு அனுபவித்தல் முதலிய சகுண சாக்ஷாத்காரத்தை பல பக்தர்கள் தன்மயமான நிலையில் நேரிடையாக அனுபவித்திருக்கிறார்கள்; (வைதர்க்கிக) அனுமானத்தால் பார்க்கையில் இது சாத்தியம் என்றும் தெரிய வருகிறது' என்பது. (பொருள் குறிப்பு 55-ல் வைதர்க்கிக அனுமான முறை ஓரளவு விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.)

165. 'யோஸாவஸௌ புருஷ: ஸோஸஹம் அஸ்மி' இங்கே இரண்டாவதாக வந்துள்ள 'அஸௌ' தொடரைக் குறிப்பது. 'அந்த' "இந்த" புருஷன் என்று சொல்லியிருப்பது என்னை' என்பது இவ்வாக்கியத்தின் பொருள். 'அஸௌ புருஷ' என்றால் அப்பாலுள்ள, ப்ராத்ப்ரானன் புருஷன், அல்லது பரமேச்வரன். அப்பாலுள்ளவனே இப்பால் இங்கே இருப்பவன்; அதாவது நானே அவன்.

166. புருஷன் என்ற சொல் தன்னைக் குறிப்பது என்பது தெரிந்ததே. அதை சுருதி எத்தனையோ வகைகளில் கூறியிருக்கிறது: (1) 'தேன ஏஷ பூர்ண: (தைத். 2—5) தன் நிரப்பும் சக்தி கொண்டு உடலை நிரப்புவதனால் 'புருஷன்'; (2) பூர்வம் ஒஷத் (பிரு. 1—4—1) முன்பே உடலை எரித்து விட்டமையால் 'புருஷன்', (3) 'புரிததி சேதே' (பிரு. 2—1—19) அல்லது 'புரிசேதே' (பிரு. 2—5—18). உடலில் உள்ளக் குகையில் விழுந்து கிடப்பதால் 'புருஷன்'; (4) 'புர ஆவிசத்' (பிரு. 2—6—18) உடலில் புகுந்திருப்பதால் 'புருஷன்'. இவற்றைத் தவிர, 'பூர்வ அர்ஷத் இதி புருஷ:' என்ற விளக்கம் ஏற்கெனவே வந்திருக்கிறது (பொருட் குறிப்பு 58 பார்க்க). இந்த எல்லாமே உயர்ந்த கருத்தைக் காட்டுபவை. ஆனால்

இம்மந்திரத்தில் 'பூஷன் ஏகர்ஷே' முதலிய சொற்களின் மூலம் ஈசுவரனது ஈசுவரத் தன்மை விவரிக்கப்பட்டிருப்பதால், இதன்படி 'புர: ஈஷ்டே' என்றால் உடலை ஆளுகிறான். உடல் மீது ஆட்சி புரிகிறான் என்பதால் 'புருஷன்' என்பது இங்கே பொருந்துவது. இதையே கொள்ள வேண்டும் என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது.

167. விச்லேஷணத்தினால் கிடைத்த போஷணை முதலான ஐந்து கிரணங்கள் என்ற இது சிந்தனையின் முதல் நிலை. ஸம்ச்லேஷணத்தினால் எய்திய மிகச் சீரிய தேஜஸ் என்ற இது தத்துவத்தின் இரண்டாம் நிலை. அதற்கும் அப்பால் 'யோஸௌ அஸௌ புருஷ: ஸோஸ ஹம் அஸ்மி' என்பது மூன்றும் சமரச நிலை.

168. 'ஸோஹம்' என்பது ஜபமா, அனுபவமா? இங்கே அதை அனுபவம் என்ற வகையிலேயே முன்னால் இட்டிருக்கிறார். ஆனால் சாதகனுக்கு அதுவே ஜபம். இந்த ஜபம் பிராணாயாமத்துடன் செய்யவேண்டிய தொன்று. ஆனால் பிற சமயங்களிலும் மூச்சை இழுத்து விடும்பொழுது இதைச் செய்வதில் தவறில்லை. யோக சாத்திரத்தில் இதைச் செய்யும் முறை விஸ்தாரமாக வந்திருக்கிறது. ஆன்மானுபவம் வந்தான பின் அது ஜபமாயிருந்தது மாறி எப்பொழுதும் உச்சரிக்கப்படுவதாகி விடுகிறது. இதை 'அஜபா' என்பர்.

169. 'ஸோஹம்' என்ற சொல்லினால் எத்தகைய ஐக்கியம் உணர்த்தப்பட்டிருக்கிறது? அது பிம்பப்ரதிபிம்ப ரூபமா, அங்காங்கி பாவ ரூபமா, அம்சாம்சி ரூபமா, தாதாத்ம்ய ரூபமா? நாம் எண்ணிக் கொள்ளுகிறவாறு அது அமையும். இது அனுபவித்துணர வேண்டிய ஒன்று. சொல்லில் அடங்காத ஒன்றை சொற்களில் அடக்க முயலுவதனால் வாதம் வளருமே தவிர விஷயம் விளக்கமுறாது.

170. 'அஸௌ புருஷ'. அதாவது பிரதீகம் அல்லது சின்னமென்ற வகையில் 'ஆதித்ய புருஷன்' என்பதும்

ஓர் அர்த்தமே. மாத்யந்தின பாடத்தில் அது இவ்வாறு தான் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. பதினைந்தாம் மந்திரத்தின் முற்பகுதி, இம்மந்திரத்தின் பாட வேறுபாடுள்ள இறுதி அடி ஆகியவற்றைச் சேர்த்து மாத்யந்தினர்கள் பின்வருமாறு மந்திரத்தை அமைத்திருக்கிறார்கள்:

ஹிரண்மயேன பாத்ரேண ஸத்யஸ்யாபிஹிதம் முகம் |
யோऽஸாவாதித்யே புருஷ: ஸௌऽஸாவஹம் ||

இந்த மந்திரம் அதன் வரிசைக்கிரமத்தில் அத்தியாயத்தின் இறுதியில் அளிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்தப் பாடபேதத்தினால் 'அஸௌ' புருஷ என்ற சொல்லினால் பிரதீகத்தைக் காட்டுவதைத்தவிர வேறு எதுவும் ஏற்படவில்லை. இங்கும் 'ஆதித்ய' என்ற சொல் பரம் பொருளையே குறிக்கிறது. இது பிருஹதாரண்யகத்தின் கீழ்க்கண்ட பகுதியினால் விளங்கும்:

'ய: ஆதித்யே திஷ்டன், ஆதித்யாத் அந்தர:, யம் ஆதித்ய: நவேத, யஸ்ய ஆதித்ய: சரீரம், ய: ஆதித்யம் அந்தர: யமயதி, ஏஷ தே ஆத்மா அந்தர்யாமீ அம்ருத:' (3—7—9)

171. ஸோऽஹம்-சித்திக்குப் பிறகு இயல்பாகவே முக்தி எய்தப் பெறவேண்டும். ஆகையால் அடுத்த மந்திரத்தில் முக்திக்கான பிரார்த்தனை உள்ளது; மேலும் அதில் முக்தியின் தன்மை விளக்கப்பெற்றும் அதன் பகுதியான இறுதிக்கால சாதனை குறிப்பிடப்பட்டுமிருக்கிறது.

(17)

வாயுரனிலமம்ருத மதேதம்
பஸ்மாந்தம் சரீரம் |
ஓம் க்ரதோ ஸ்மர, க்ருதம் ஸ்மர,
க்ரதோ ஸ்மர, க்ருதம் ஸ்மர ||

[இப்பிராணன் அந்த சைதன்ய மயமான அமிருத தத்துவத்தில் ஆழ்ந்துவிடக்கடவது; பிறகு உடல் சாம்பலாகிவிடட்டும். ஏ உறுதியான சங்கற்பமுள்ள ஜீவனே, ஈசுவரன் பெயரைச் சொல்லிக்கொண்டிரு. அவர் செயலை நினை. ஏ (என்) ஜீவனே, நினை. (தன் சங்கற்பத்தை விட்டு) அவர் செயலை நினை]

172. இங்கே வாயுவின் உருவில் கடவுளை தியானிக்க வேண்டும். வாயுவை இயக்கும் அதே அந்தர்யாமிதான் என் உயிரை இயக்குகிறான். சத்தியம்' என்பது அவனைக் குறிக்கும் சொல். வாயுவையும் பிராணனையும் தங்க மூடியெனக் கொள்க.

173. வாயு: (கர்த்தா) அனிலம் (கர்மா), ப்ரதிபத்யதாம் (கிரியாபதம்) தொக்கிநிற்பது இதன் ஒரு பொருள், 'வாயு, அதாவது உடலில் ஓடும் வாயுவான உயிர் அனிலத்தில் அதாவது இடையறாது எப்பொழுதும் வீசியடித்துக் கொண்டிருக்கும் பிரமாண்ட வாயுவில் கலந்துவிடுவதாக' என்பது. இப்பொருளில் இவ்வாக்கியம் உப லட்சணப் பொருள் உள்ளது. அதாவது, உடலின் எல்லாத்தத்துவங்களும் அவற்றின் மூல தேவதைகளில் கலந்து விடுவதாக— என்று இதற்குப் பரந்த பொருள் அமையும்.

174. 'வாயுரனிலம்' என்பதற்கு இன்னொரு பொருள், 'ஜீவ சைதன்ய மயமான, பரமாத்ம தத்துவத்தில் இரண்டறக் கலந்துபோவதாக' என்பது. 'வாயு:' என்றால் ஜீவன்

(உயிர்) என்ற பொருளை 'வாதி கச்சதி இதி வாயு:' என்ற வ்யுத்பத்தி தெளிவாக்கிற்று ஜீவன் உபாதியுடன் பொருந்தி, வாசனைக்கேற்ப ஓர் உடலினின்றும் இன்னொரு உடலுக்குப் போகிறது. 'அது இவ்வாறு போகாது, உபாதியற்று இருப்பதாக' என்று இங்கே விருப்பம் தெரிவிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

175. 'அனில' என்ற சொல் 'அன்' அல்லது அமளி செய்தல் என்ற பொருளுள்ள பகுதியாலானது. எல்லாச் செயல்களிலுமே ஏதோ ஒரு வகை இயக்கம் இருக்கவே செய்யும். ஆகையால் இதை பகுதிகளின் பகுதி எனல் வேண்டும் ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'கமன' 'அசன' முதலிய வினைப்பொருளுள்ள பெயர்ச் சொற்கள் அமைக்கையில் 'அன்' என்ற பிரத்யயம் சேர்க்கப்படுவதுண்டே, அது 'அன்' தாதுவின் வேற்றுருவே என்று நினைக்கிறேன். இவ்வாறு இந்த அடிப்படையான, பரந்த பகுதியினின்று தோன்றிய 'அனில' என்ற சொல் சைதன்யத்தைக் குறிப்பிடுவதாக இருக்கிறது. இதைத் தவிர 'அன்' என்ற பகுதிக்கு சுவாசித்தல் முதலிய வாயுக்கிரியைகள் என்ற சிறப்புப் பொருளும் உண்டு. 'பிராண', 'அபான' முதலிய சொற்களில் அது காணப்படுகிறது. அதிலிருந்து 'அனில' என்பதற்கு வாயு என்ற சிறப்புப் பொருள் ஏற்பட்டது. இம்மந்திரத்திற்கு இவ்விரு பொருள்களும் கொள்ளலா மென்பது நாம் மேலே பார்த்ததுதான்.

176. அம்ருதம்' என்ற சொல் 11-ம் 14-ம் மந்திரங்களில் வந்திருப்பது. அங்கே இது மோட்சத்தைக் குறிப்பதாக, இங்கே ஈசுவரனைக் குறிக்க வந்திருக்கிறது. இரண்டின் பொருளும் ஒன்றே. சாவின்மை சைதன்யத்தின் இலட்சணமே யாகும். எல்லாம் அழிந்தொழிந்த பின் எஞ்சியிருப்பதுவே சைதன்யம் என்பது. பிருஹதாரண்யகத்தில் (1—3—28) 'அஸதோ மா ஸத் கமய தமஸோ மாஜ்யோதிர்கமய ! ம்ருத்யோர்மா அம்ருதம் கமய!' என்ற இம்மூன்று பிரார்த்தனை மந்திரங்களும்

'அப்யாரோஹார்த்தம்' அல்லது சாதகனது மேம்பாட்டிற்காக ஜபிக்கத்தக்கவையென்று தரப்பட்டிருக்கின்றன. ஈசாவாஸ்யத்தின் 15, 16, 17-ம் மந்திரங்களிலும் அவை மூன்றும் முறையே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

177. 'பஸ்மாந்தம் சரீரம் (பூயாத்)' என்ற இது உடலை எரிக்கும் சடங்கைக் குறிப்பது. எரிக்கப்படுதலில் விருப்பம் வைதிக மதத்தின் சிறப்பியல்பாகும். ஏதோ ஒரு வகையில் உடலின் நினைவு இருந்து வரவேண்டுமென்றே எல்லோரும் இயன்றவரை முயலுவர். இதற்கு மாறாக இதன் நினைவு அறவே அற்றுப்போகாதா என்பது வைதிகமத சாதகர்களின் புனித ஆவலாய் இருந்து வந்திருக்கிறது.

''மாஜே நாமரூப லோபோ | அஸதேபண ஹாரபோ''

(என் பெயரும் உருவும் மறையட்டும். நான் இல்லாது போகவேணுக) என்கிறார் ஞானதேவர்.

178. 'அத இதம் பஸ்மாந்த சரீரம்' — இதிலுள்ள 'அத' என்ற சொல்லில் மிக்க சிறப்புள்ளது. 'அத' என்றால் 'பிறகு' முதலில் ஜீவன் பரமாத்மாவுடன் கலந்து போகட்டும், பிறகு உடல் சாம்பலாகட்டும். இல்லையேல், ஜீவன் என்ற உணர்வு இருந்து வருகையில் உடலைக் கொளுத்தும் நாடகம் நடத்துவதால் பயன் என்ன? ஜீவத்துவம் முதலில் அழியட்டும்; பிறகு அதன் அறிகுறியாக உடலும் எரிக்கு இரையாக்கப்படட்டும். முதலில் வெற்றி, அதன் பின் வெற்றிவிழா. மானிட உடல் மோட்சத்தின் பொருட்டு இருப்பது. தன் நோக்கம் நிறைவேறிய பின்னரே அது எரிக்கப்படத் தகுதி பெறும்.

179. 'சரீரம்' என்ற சொல் 'கிழிதல்' என்ற பொருளுள்ள 'ச்ரு' என்ற பகுதியிலிருந்தும், 'ஆதரவு பெறுதல்' என்ற பொருளுள்ள 'ச்ரி' என்ற பகுதியிலிருந்தும் தோன்றியதாகச் சொல்லலாம். உடல் அழியக்

கூடியது, நிலையற்றது. இதைக் கருத்திற்கொண்டு நாம் இதனிடம் ஆசையை வளர்க்காதிருப்போமாக. இதோடு அது சாதனைக்கு உதவுவது என்பதையுணர்ந்து, அதை அசட்டை செய்யாது, கிடைத்த போகமும் அதற்கு அளித்து வர வேண்டியதே. 'சரீரம்' என்ற சொல் இவ்விரு பொருள்களையும் தாங்கி நிற்பது; சுருக்கமாக 'தேன த்யக்தேன புஞ்ஜீதா:.'

180. 'ஓம்' என்பது ஈசுவர நாமம். மூன்று வேதங்களையும் கசக்கிப் பிழிந்ததில் கிடைத்த ரசம் இது என்று உபநிடதங்களில் வருணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (சாந். 2-23-3) அனேகமாய் எல்லா உபநிடதங்களிலுமே இது பல வகையில் வருணிக்கப் பெற்றிருக்கிறது. சின்னஞ் சிறு மாண்டூக்ய உடநிடதமோ ஓங்காரத்தின் விளக்கத்தையே பொருளாய்க் கொண்டிருப்பது. யோக சூத்திரங்கள் ஓங்காரத்தையே ஜபத்திற்குக் குறிப்பிடுகின்றன. வேதப்பயிற்சி இதன் பொருள் தெரிவதால் நிறைவுறும், இதன் பொருள் தெரியாது வேதமோதுவதாற் பயனில்லையென்று வேதமே சொல்லுகிறது :

ரிசோ அக்ஷரே பரமே வ்யோமன் |
யஸ்தன்ன வேத கிம் ரிசா கரிஷ்யதி || (ரிக்வேதம்)

181. 10-ம் மந்திரத்தின் 'தத்', 15-ம் மந்திரத்தின் 'ஸத்தியம்', இம்மந்திரத்தின் 'ஓம்' இம்மூன்றுமே ஈசுவரன் திருநாமங்கள். இவை ஈசுவர சொரூபத்தின் மூன்று தன்மைகளை விளக்குவன. 'ஓம்' நன்மை தீமை இரண்டையும் தன்னுள் அடக்கி நிற்பது; 'தத்' நன்மை தீமைகளைக் கடந்தது; 'ஸத்தியம்' அல்லது 'ஸத்' என்பது வெறும் நன்மை. கீதை இவை மூன்றையும் 'ஓம் தத் ஸத்' என்று ஒன்று சேர்த்து பிரம்மத்தைக் குறிக்கக் கையாண்டிருக்கிறது.*

* அதிக விவரங்களுக்கு 'ஸ்திதப்ரக்ஞ தரிசனம்' 17-ஆம் உரையைப் பார்க்கவும்.

182. ஜீவனால் ஜன்ம ஜன்மாந்தரங்களில் எத்தனை யோ நல்ல—தீய சங்கற்பங்கள் செய்யப்பட்டன. அவற் றையெல்லாம் மறந்துவிடவேண்டும். இது இறுதிப் பிரார்த்தனையானமையின் நல்லது—தீது ஆகிய அனைத் தையும் தன்னுள் அடக்கி ஏப்பம்விடும் ஆற்றலுள்ள 'ஓம்' இங்கே வந்திருப்பது மிகவும் பொருத்தமானது.

183. இங்கே ஜீவன் 'க்ரது' அல்லது 'ஸங்கல்பம்' என்ற சொல்லால் அழைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது ஜீவ தத்துவத்தின் முற்றிலும் உண்மையான தார்மிக வருணனை சங்கற்பமே ஜீவன். சங்கற்பமற்றது சிவன். சங்கற்பமற்ற பாவனையே சாதனை.

184. 'க்ரது' என்ற சொல் வேதங்களில் அடிக்கடி வருவது. அதற்குச் சாதாரணமாக சங்கற்பம் என்பது பொருள். ஆனால் சங்கற்பத்திற்கும் 'க்ரது'வுக்கும் நுணுக்கமான வேற்றுமையுண்டு. 'க்ரது' என்ற சொல் 'க்ரு' பகுதியடியாகப் பிறந்ததாகையால் அது செயலில் தூண்டும் சங்கற்பமாகும். 'யத் க்ரதுர் பவதி தத் கர்ம குருதே' (பிரு. 4-4-5). இவ்வாக்கியத்தில் 'க்ரது' 'கர்மம்' என்றவற்றின் சம்பந்தம் அவற்றை இணைத்துக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. சாதாரண சங்கற்பங்கள் வரும், போகும். ஆனால் எந்த சங்கற்பத்தின்படி மனிதன் காரிய மொன்றைத் தொடங்குகிறானோ அது 'க்ரது' எனப்படும். ஐதரேய உபநிடதத்தில் ப்ரக்ஞை பல வ்ருத்திகளாக விவ ரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதில் ஸங்கல்பம் க்ரதுவினின்றும் வேறு வகையில் குறிப்பிடப்படுகிறது. அங்கே இந்த நுண்ணிய வேற்றுமை காட்டப்பட்டிருக்கிறது. (ஐத. 3-5-2). உலகவழக்கில் 'க்ரது' உறுதியான அல்லது முடி வான சங்கற்பத்தைக் குறிக்கும்.

185. ஓம், க்ரதோ ஸ்மர, க்ருதம் ஸ்மர'— இதற்கு 'ஏ, சங்கற்ப ரூபமான ஜீவனே, நீ உன் செயலை நினை' என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. நானும் முன்பு இவ்வாறு

தான் பொருள்கொண்டேன். ஆனால் இது விஷயத்துடன் பொருந்துவதாயில்லை. இங்கு தேவைப்படுவதோ ஜீவ தசையின் அழிவு. ஆகையால் இங்கே ஈசுவரனது சரித்திரத்தையே நினைத்தல்வேண்டும். ஈசுவரனது மங்கள சரித்திரம் பிந்திய மந்திரத்தில் விவரிக்கப்பெற்றுள்ளதே.

186. 'க்ருதம் ஸ்மர'—இங்கே 'க்ருதம்' என்ற சொல், பெயர், உருவம், குணம், கருமம் முதலிய அனைத்தையும் குறிக்கும். ஈசுவரனது செயலை, அவனது பேருதவியை நினைக்க; அவன் பெயரையும், அவன் உருவையும், அவன் குணங்களையும் பாடுக. தன் சங்கற்பத்தை அவனுள் கலந்து உடலுணர்வை மறந்துவிடுக. மனிதனுக்கு இதையும் பார்க்க அதிக நன்மை பயப்பது வேறு என்ன இருக்க முடியும்?

187. இதோடு சமப்பொருளுள்ள கீதையின் சுலோகம்,

> ஓம் இத்யேகாக்ஷரம் ப்ரஹ்ம
> வ்யாஹரன் மாம் அனுஸ்மரன் |
> ய: ப்ரயாதி த்யஜன் தேஹம்
> ஸ யாதி பரமாம் கதிம் || (8-13)

என்பது.

188. இதன் நான்காம் அடிக்கு 'க்லிபே ஸ்மர, க்ருதம் ஸ்மர' என்ற மாற்றுப்பாடமுள்ளது. அதன் பொருள் 'சங்கற்பத்தைக் களைவதற்கு ஈசுவரன் செய்ததை நினை' என்பது. இதில் ஈசுவரனை நினைப்பதற்கான காரணத்தைத் தெளிவாக்கியிருக்கிறார். 'க்லிப்' என்ற இந்த க்ருதந்தப் பெயர் 'கிலிப்' அல்லது வெட்டுதல் என்ற பழைய தாதுவிலிருந்து வந்தது. இதே வினைப்பகுதி ஆங்கிலத்தில் புகுந்து கேசம், நகம் ஆகியவற்றை வெட்டும் பொருளில் (clip) வழங்கப்படுகிறது. நவீன ஸம்ஸ்கிருதத்தில் பயிலும் 'க்லுப்' இதே தாதுவிலிருந்து வந்ததே. 'க்லுப்த கேச நக

ச்மச்ரு:' என்ற மனுஸ்மிருதியின் வாக்கியத்தில் இது 'வெட்டுதல்' என்ற பொருளில் வந்திருக்கிறது. 'க்லிபே ஸ்மர' முதலிய மாற்றுப்பாடத்திலுல் 'க்ருதம் ஸ்மர' என்பதற்குப் பொருள் நாம் நினைக்கவேண்டுவது ஈசுவரன் செய்தவைகளையேயன்றி மனிதன் செய்தவையல்ல என்பது தெளிவாகி விடுகிறது.

189. 'க்ரதோஸ்மர, க்ருதம்ஸ்மர' -- இவ்வடி இருமுறை வந்திருப்பது இறுதிக் காலத்தில் ஈசுவரனை நினைத்தல் மிகவும் அவசியம் என்பதைக் காட்டுவதற்காகும். (இதைத் தவிர பொருட்குறிப்பு 205-ஐப் பார்க்க.) இறுதிக்கால சாதனையில் ஈசுவர ஸ்மரணையின் ஒரு பகுதியாக ப்ராண நிரோதத்தின் புறச் சாதனையை யோக சாத்திரம் கூறுகிறது. கீதையிலும் அது சுருக்கமாக 8-ஆம் அத்தியாயத்தில் வந்திருக்கிறது. 'வாயுர் அனிலம் அம்ருதம்' என்ற வாக்கியம் இதையும் குறிப்பதாகச் சொல்லலாம். இது அவ்வாக்கியத்தின் மூன்றும் பொருளாயிற்று. இரண்டாம் பொருள் பொருட் குறிப்பு 173-174-ல் வந்ததே.

190. மோட்சத்தின் சொரூபத்தை இம் மந்திரத்தில் முழுதும் கூறிவிட்டார். அதாவது, (1) உடல் சாம்பலாகுக; (2) பிராணன் முதலிய சூக்கும தத்துவங்கள் அந்தந்த தேவதைகளோடு கலந்து விடுக; (3) ஈசுவர சிந்தனையிலுல் சங்கற்பமே இற்றுப்போக; (4) ஜீவன் பரமாத்மாவுடன் ஐக்கியமாகுக என்றுர்.

191. இம் மந்திரத்தில் காட்டப்பெற்றுள்ள மோட்சத்தின் சொரூபம் முண்டக உபநிடதத்தின் கீழேயுள்ள மந்திரத்தில் விவரிக்கப் பெற்றுள்ளது;

கதா: கலா: பஞ்சதச ப்ரதிஷ்டா:
தேவா:ச ஸர்வே ப்ரதிதேவதஸு |
கர்மாணி விஜ்ஞானமயச் ச ஆத்மா
பரேऽவ்யயே ஸர்வ ஏகீபவந்தி || (3-2-7)

192. இறுதிக் காலத்தில் ஈசுவரன் நினைவு வரவேண்டுமென்று நியாயமாக எதிர்பார்ப்பதானல் அதற்கு ஆயுள் முழுதும் அந்த பாவனையோடு கூடிய பக்தி இருத்தல் அவசியமாகும்; ஆரம்பம் முதல் இறுதிவரை புனிதமான, மாசற்ற வாழ்க்கை நடத்த முயலவேண்டும். இதற்கென உள்ளது அடுத்த மந்திரத்தின் பிரார்த்தனை.

(18)

அக்னே நய ஸுபதா ராயே அஸ்மான்
விச்வானி தேவ வயுனானி வித்வான் |
யுயோத்யஸ்மஜ் ஜுஹுராணமேனோ
பூயிஷ்டாம் தே நம உக்திம் விதேம ||

[எ வழிதுலக்கும் ஒளி பொருந்திய பிரபுவே, உலகில் புனையப் பெற்றுள்ள எல்லாத் தத்துவங்களும் உமக்குத் தெரியும். எம்மைச் சுலபமான வழியில் அந்தப் பேரானந்தத்திற்கு அழைத்துப்போம். கோணல் மாலாகச் செல்லும் பாவத்தை எம்மிடமிருந்து அகற்றும். உம்மை மிகவும் பணிவாக மீண்டும் மீண்டும் வேண்டிக் கொள்கிறோம்.]

193. இங்கே தீயின் உருவில் கடவுளை தியானிக்க வேண்டும். தீக்கு ஒளி நல்கும் அதே அந்தர்யாமி என் உடலுக்கும் ஒளி தருகிறான். 'சத்தியம்' என்பது அவனைக் குறிக்கும் சொல். தீயையும் உடலையும் தங்க மூடிகளெனக் கொள்ளவேண்டும்.

194. வாழ்க்கையின் எல்லா முக்கியமான காரியங்களையும் அக்னி சாட்சியாகச் செய்தல் வைதீக மரபு. அதன்படி, இம்மந்திரத்தில் அக்னியிடம் நன்னடத்தையை நல்குமாறு வேண்டப் பெற்றிருக்கிறது. அதாவது இது அக்னி சாட்சியாகச் செய்யப்பட்டுள்ள நன்னடத்தைபற்றிய உறுதி.

195. 'அக்னி' என்ற சொல்லுக்கு யாஸ்கர் பலவிதமாகப் பொருள் கூறியிருக்கிறார். அவற்றுள், அக்னி = அக்ரணீ (முன்னிருப்பது) இங்கே பொருந்துவது. ஏனெனில் அக்னியிடம் வழிதுலக்கம் இம்மந்திரத்தில் கோரப்பட்டிருக்கிறது. சொல்லுற்பத்தி சாத்திரப்படி 'அஞ்ஜ்' (வெளியாகுதல், தெளிதல்) என்ற தாதுவினின்றும் தோன்றியது 'அக்னி' என்ற சொல். இது பல்வேறு மொழிகளிலும் பல திரிந்த உருக்களில் வழங்குகிறது. காணும் பொருள்களையெல்லாம் அக்னியின் உருவென்றே கொள்ளல்வேண்டும். இதைத் தவிர அக்னி ஒளியுளிப்பதாகையால், அது அறிவின் உருவமென்றும் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இதனால் அதை வேதங்களில் 'ஜாதவேதஸ்' என்றும், பிரஸ்தாப மந்திரத்தில் 'வித்வான்' என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது அக்னியென்றால் விசுவரூபத்தினின்றும் வெளியான, விசுவத்தின் உண்மையை அறியும், விசுவத்திற்கு வழி துலக்கும் சகுண சாகாரக் கடவுள்.

196. 'அக்னே நய ஸுபதா'—'ஸுபத்' என்றால் நேர்வழி; 15-ஆம் மந்திரத்தின் 'சத்திய தர்மம்'; வேதம் விளக்கியுள்ள ருஜுநீதி (நேர்முறை); யோகசாத்திரத்தின் 'யம-நியமம்'; மனுவின் எல்லா வர்ணத்தாருக்கும் பொதுவான 'மானவ தர்மம்'; ஜெயின-புத்தரின் 'சாரித்திரியம்'; குரானின் 'ஸிராத்வல் முஸ்தகீம்'; சாது மகாத்மாக்கள் ஆழ்வார்-நாயன்மார் பின்பற்றிய சுலபமான "சித்தர்வழி"; 'மாரக ஹா லோபா ஸித்தபந்த்'—இந்த சித்தர் வழி சுலபம் என்கிறார் துகாராம்.

197. 'ராயே' என்றால் 'ரை'யை நோக்கி: 'ரை' 'ரயி' என்ற இவ்விரு சொற்களும் வேதங்களில் அடிக்கடி வருகின்றன. அடிப்படையில் இவை ஒரே சொல்லின் இரு உருவங்களே. ஆயினும் இவற்றிற்கு சிறப்பான தனித் தனிப் பொருள்கள் உள்ளன: 'ரயி' என்பதற்கு மிகுதி

என்பது பொருள். குண்புராவூப் பகுதியில் வழங்கும் 'மிகுதி, அதிகம்' என்ற பொருளுள்ள 'ரயி' என்ற கிராமியச் சொல் இதிலிருந்து வந்ததே 'ரயி' என்ற சொல்லை உபநிடதங்களே 'ரயிர்வை ஏதத் ஸர்வம் யன் மூர்த்தம் ச அமூர்த்தம் ச' (ப்ரச். 1-5) 'உயிருள்ளவை இல்லாதவை எல்லாம் ரயியே' என்று விளக்கியிருக்கின்றன. 'வர' என்பது முக்கியமாய் ஆனந்தத்தைக் குறிப்பது. அதற்கு 'ரே' என்ற இன்னொரு உருவமும் உளது. 'ரேவா' என்ற சொல்லில் அதைக் காண்கிறோம் 'ரேவா' என்றால் "கர்ம-தா", ஆனந்தமளிப்பது, இன்பமயமானது. ஆனால் 'ரே' 'ரயி' இரண்டும் அடிப்படையில் ஒன்றேயாகையால் பொருளின் இரு அம்சங்களையும் சேர்த்து இம்மந்திரத்தில் 'ரை' என்பதற்கு'பேரானந்தம்'என்று பொருள் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது.

198. ஈசுவர தரிசனமும் (மங். 16) ஈசுவர பிரவேசமுமே (மங். 17) பேரானந்தம். இதுவே 'ரயி', இதுவே 'லயி' (பரமம்). 'ஏஷா அஸ்ய பரமா கதி: | ஏஷா அஸ்ய பரமா ஸம்பத் | ஏஷ: ஆஸ்ய பர்ம: ஆனந்த | ஏதஸ்ய ஏவ ஆனந்தஸ்ய அந்யானி பூதானி மாத்ராம் உபஜீவந்தி' (ப்ரு. 4-3-32), 'யோ ராயோऽவனிர் மஹான்' (ரிக்வேதம் 1-4-10,—எவர் பரம ஆனந்தத்தின் உறைவிடமோ,

199. 'ரை' என்ற சொல் 'தனம்' என்பதற்கு எதிர்ச் சொல்லாக வந்திருக்கிறது போலும். வாழ்வில் எய்துதற்குரியது 'ரை' யே அன்றி தனமல்லவென்பதே இங்கே காட்டவேண்டுவது. உசிதமான வழியில் தேடப்படுமானால் பணமும் ஆனந்தத்திற்குரியதாகலாம், ஆனால் செயல் புரியாமலோ கொள்ளை மூலமோ பொருள் தேடுதல் சமூக-ஆன்மீக இன்பத்தின் அடிப்படையையே கல்லி எறிவதாகும். இம்மாதிரியான தனம் தனமல்ல, நாசமே.

200. எதை உபநிடதங்கள் ஆன்மீக வழக்கில் 'வித்தைஷணுத்யாகம்' என்கின்றனவோ, அல்லது சமுதாய

வழக்கில் மனு எனக் 'அர்த்த சுசித்தா' என்கிறாரோ அதன் நேரிடையான போக்கை 1-2-ஆம் மந்திரங்களில் ஏற் கெனவே தரப்பட்டு விட்டது. அதையே மேலே 8-ஆம் 15 ஆம் மந்திரங்களிலும் இந்த இறுதி மந்திரத்திலும் குறிப்பிட்டு வலியுறுத்தியிருக்கிறது.

201. 'அக்னே நய ஸுபதா ராயே'. இலட்சியம் சரியாக இருத்தல் வேண்டும். சாதனம் எவ்வாறிருப்பினும் பாதக மில்லை என்ற தவறான எண்ணம் பண்டு முதல் இன்று வரை நிலவிவருகிறது. அதை 'ஸுபதா' என்ற சொல் போக்கு கிறது. சாதனத்தில் உள்ள மாசு இலட்சியத்தையும் பாதியாதிராது என்பது சாத்திரம்.

202. 'அஸ்மான்'. இது சமூகப் பிரார்த்தனை. முந்திய இரு மந்திரங்களில் வந்துள்ள ஒருமைப் பிரயோகம், இங்கே திடீரென்று பன்மையாக மாறுவது கவனத்தை ஈர்க்கிறது. ஈசுவர தரிசனம் (மந். 16), ஈசுவர பிரவேசம் (மந். 17) ஆகிய இரண்டும் தனித் தன்மையை அழித்து விட்ட போதிலும், அவை அந்த மனிதர்களோடு நிற்பதால் அவர்களைப் பற்றியவையாகவே இருக்கும். 'மனுஷ்யாணாம் ஸஹஸ்ரேஷு' ஆயிரத்தில் ஒருவருக்கே அது கிடைக்கக் கூடியது. கிடைக்கப் பெற்றவர் ஸம்ஸாரம் முடிவுற்று விட்ட போதிலும் மற்றவர் ஸம்ஸாரம் இருக்கத்தானே செய்யும்? (யோ. ஸூத். 2-22.) ஆனால் நல்லொழுக்க சாதனை இவ்வாறல்ல. அந்தச் சமுதாய ரீதியில் செய்ய லாம்; அவ்வாறுதான் செய்யவேண்டும்; சமுதாயமாகச் செய்கையில்தான் அது நிறைவேறும், சோதிக்கவும் பெறும். அதனாலேயே அது ஒரு நிலையில் சிலபமாகும். 'ஏக மேகஸ்ய கச்சதி ஸார்த்தம் | அன்யதே த்ரும ஸ்பந்த' (ஒருவருக்கொருவர் உதவிக்கொண்டு நாம் அனைவரும் நல்வழியில் நடப்போம்) என்கிறார் ருக்காசாம். இவ்வாறு இது சமுதாய சாதனைக்கான நல்வழி.

203. முந்திய 15-ஆம் மந்திரத்தில் உள்ள பிரார்த்தனை சத்திய தர்மக் காட்சி பற்றியதாயிருக்க, இங்கே அது சத்திய தர்மத்தை அனுஷ்டிப்பது பற்றியதாயுள்ளது.

204. 'வயுனானி'—'வே' என்றால் நெய்தல், கோத்தல், பின்னுதல். அதோடு 'அன்', 'உன்' என்ற விகுதிகளைச் சேர்க்கையில் 'வயன்' என்ற இரு சொற்கள் அமைகின்றன. 'வயன்', 'வயுன்' என்றால் கோத்துப் பின்னிபது; வாழ்க்கையில் பின்னிப் பரவியுள்ள தத்துவம். இத்தகைய அனுஸ்யூதிகள், பின்னல்கள் பற்றித் தெரிந்திருப்பதற்கேற்ப கடமை வழி தெளிவாகும். உயிர்கள் அனைத்திற்கும் வாழ்வதில் ஆசையுண்டு (மந் 2) என்ற 'வயுன்' தெரிய வருகையில் அஹிம்சா தர்மம் இயல்பாக வந்துவிடும். நானும் பிற பூதங்களும் ஒன்றே என்பது உணரப்படுமானால் எவரையும் வெறுப்பதோ அலட்சியம் செய்தலோ கூடாது என்று சொல்லத் தேவையிராது.

205. யுயோதி- 'யு' (அகற்றுதல்) என்ற பகுதியின் அடியாகப் பிறந்தது இது என்று கருதப்படுகிறது: ஆனால் 'யுத்' (போரிடல்) என்ற பகுதிக்கும் இந்த ரூபம் இருப்பின் அதையும் வேத இலக்கணம் தடுக்காது. ஆகையால் இரு பொருள்களையும் இணைத்து இதற்கு 'களைதல்' என்று பொருள் கொள்ளுதல் சரியாகும். சாதகன் கட்டுவினை நினைந்தபடியே பாபத்தை எதிர்த்து சதா போரிட்டுக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பது இப்பிரார்த்தனையின் பொருள். 'தஸ்மாத் ஸர்வேஷு பூதேஷு மாம் அனுஸ்மர யுத்யச' (கீதை 7—7.) 'ராத்ரீ திவஸ ஆம்ஹாம் யுத்தாசா ப்ரஸங்க | அந்தர் பாஹ்ய ஜக ஆணி மன்'. (துகாராம்.)

206. 'ஜுஹுராணம் ஏன:'—அதாவது கோணல் வழிச் செல்லும் பாபம். பாபமே கோணல் வழிச் செல்வது தான். எளிமை, நேர்மை என்பதே புண்ணியம்; நெளிந்ததே பாபம். இவ்வாறன்றி புண்ணிய பாபங்களை உள்ளபடி வேறு எவ்வாறு வருணிக்க முடியும்? வேதங்களில்

பாபத்தைக் குறிக்க 'துரிதம்' என்ற சொல்லும், புண்ணியத்திற்கு 'ஸுவிதம்' என்பதும் வருகின்றன. இவற்றின் சொற்பொருள் நெளிதல், நேரே செல்லுதல் என்பதாகும்.

207. 'ஜுஹுராணம்'—'ஹ்வ்ரு குடில கதௌ' என்பதிலிருந்து 'நெளிந்து செல்வது.' நெசவு செய்கையில் கைப் பிடிக் கயிற்றை நேரே வலிக்க வேண்டும். கைக்குச் சாய்த்து இழுத்தே பழக்கமாகியிருந்தால் நெச.ு கோணலாகிவிடவும், அதை நேராக்குவதற்கு அதை இடையே நிறுத்தி இழை ஓட்ட வேண்டியிருக்கிறது. இவையெல்லாம் பாபத்தின் காரியங்கள். 'வயுன்' 'ஜுஹுராண' என்பவை நெசவுக் கலைச் சொற்கள்.

208. 'பூயிஷ்டாம் தே நம உக்திம் விதேம' விரதம், உறுதி பூணுவதற்கு பணிவின் உதவி அவசியமாகும். உறுதியும் பணிவும் சேர்ந்து உதவுகையில் விரதம் காக்கப் பெறும். இதுவே 'ராமரட்சை.' இதுவே 'அக்னி ஸாக்ஷ்யம்.'

209. சிறிது பாடபேதத்தை விட்டுவிட்டால் இந்த உபநிடதம் யஜுர் வேதத்தின் இறுதி அத்தியாயமே ஆகையால் இம் மந்திரமும் யஜுர் வேதத்தைச் சேர்ந்ததே. ஆனால் மூல யஜுர் வேதத்திலேயே இது ரிக் வேதத்திலிருந்து (1-189 1) வந்து சேர்ந்துள்ளது தவறு ஒன்று இழைத்துவிடும்பொழுதும் தவறான வழியில் செல்லும்பொழுதும் இம் மந்திரத்தை ஜபிக்குமாறு சாத்திரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனால் இது எப்பொழுதேனும் செய்யப்படுவது. உண்மையில் இம் மந்திரம் வாழ்க்கையில் தினமும் உடனிருந்து உதவும் நண்பனாகும்.

210. மாத்யந்தின பாடத்தில் இறுதியில் 'ஓம் கம் ப்ரஹ்ம' என்ற குறிப்பு சேர்ந்திருக்கிறது. அதிலிருந்து 'ஓம்காரம்' 17-ஆம் மந்திரத்தில் சேர்க்கப் பெற்றுள்ளது. 'ப்ரஹ்ம' என்ற சொல்லை 'ஸ்வ' என்பதால் குறிப்பிட

மில்லை. ஆயினும் 4—5-ஆம் மந்திரங்களின் நபும்ஸ லிங்கப்ரயோகம் காட்டுவது அதையே (பொருட் குறிப் 54.) 'கம்' என்றால் வான்ம்போல் பரந்தது. இவை உபாசனைக்கு ஏற்பட்டதெனக் கொள்க. இல்லையே பிரம்மத்தின் பரப்பில் அது ஒரு பொருட்டே அல் (பொருட் குறிப்பு 67 பார்க்க).

211. 16 முதல் 18 வரையுள்ள தியானத்ரயமான மூன்று மந்திரங்களும் சேர்ந்து ஒரு பூரணக் கருத்தை தாங்குவன். 'பூ: புவ: ஸ்வ:'—இவை ஓங்காரத்தின் மூன்று மாத்திரைகள்; ப்ருத்வி, அந்தரிக்ஷம், ஸ்வர்க்கம் — இவை அவற்றின் ஆதி பௌதிகப் பொருள்; அக்னி, வாயு சூரியன் அவற்றின் ஆதி தெய்வதம்; உடல், உயிர், அறிவு என்பவை அவற்றின் அத்யாத்மம்.

212. 16 முதல் 18 வரையுள்ள மந்திரங்களில் வ துள்ள ஸூர்ய, அநில, அக்னி என்ற சொற்களுக்கு எப் படிப் பொருள் கொள்வது? வேத ஆராய்ச்சியில் இக் கேள்வி எப்பொழுதுமே எழும் ஒன்று. ஏனெனில் வேதங் களில் இவர்களையும், இவர்களைப் போன்ற இன்னும் பல தேவதைகளையும் பற்றிய சூக்தங்கள் ஏராளமாக உள் ளன. இவைகளை வேதப்படி வெவ்வேறு தேவதைகள் என்று கொள்வதா? இதற்கு வேதமே, 'ஏகம் ஸத் விப்ரா பஹுதா வதந்தி' என்று பதில் அளித்திருக்கிறது. அது, 'பரம்பொருள் ஒன்றே; வழிபடுவோர் அதற்குப் பல பெயர்கள் அளித்திருக்கிறார்கள்.' அப்படியானால் வழி படுகிறவர் தமக்குப் பிடித்த ஒரே பெயரைப் பற்றிக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். ஆனால் வேதங்களிலோ ஒரே உபாசகர் பல பெயர்களைச் சொல்வதைப் பார்க்கிறோம். ஈசாவாஸ்யத்திலும் இதுவே உள்ளது. இது சிக்கலாயிருக்கிறதே என்றால், இதில் சிக்கல் என்ன இல்லை, சுலபமானதே என்பதுதான் பதில். ஒன்று பரம்பொருள் ஒரே தோற்றத்துள் அடங்காமையால் சம்பூர்ண முதலில் அதைப் பல்வேறு தோற்றங்களில் பகுத்துண

வும், பிறகு அவை அனைத்தையும் ஒன்றாய் இணைத்து அனுபவிக்கவும், பிறகு அந் நிலையையும் கடந்து சென்று 'ஸோऽஹம் அஸ்மி' என்ற அனுபவத்தில் கலந்துபோகவும் வேண்டும் இவ்வாறு இது ஒரு பூரண வழிபாட்டு முறையாக 16-ம் மந்திரத்தில் விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வேதார்த்த மீமாம்ஸையின் ஆசாரியரான ஜைமினி அக்னியைக் குறிக்கும் 'வைச்வானர' என்ற சொல்லின் பொருள் பற்றிப் பேசுகையில் அதற்கு சொற்பொருள் கொள்வதைவிட அது ஈசுவரனைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளுதல் நல்லது, அதில் பிழையில்லை என்கிறார். (பிரம். சூத். 1—2—28) இதே முறையைக் கொண்டு 'ஸூர்ய' என்பதற்குக் குறிப்புப் பொருளாகத் தூண்டும். பரம்பொருள் என்று, 'அனில' என்பதற்கு உயிர்மயமான கடவுள் என்றும், 'அக்னி' என்பதற்கு ஒளி வீசி வழி துலக்கும் ஆண்டவன் என்றும் பொருள் கொள்கையில் எல்லாம் விளக்கமாகிவிடுகின்றன. இவ்வாறெல்லாம் இருந்தும் சூரியன் முதலிய சிறப்பான தோற்றங்களை மறப்பதற்கில்லை. இவ்வாறு இது ஒரு பரந்த இணங்கிய காட்சி, தத்துவம்.

213. உபநிடதங்கள் முதலியவை முற்றுப்பெறுங்கால் இறுதிச் சொற்கள் ஒன்றிரண்டை இருமுறை சொல்வது வழக்கம். சாத்திரங்களில் 'பதாப்யாஸம்' எனப்படும் இது முற்றுப்பெற்றதைக் குறிக்கும். இம்மாதிரியான 'பதாப்யாஸம்' ஈசாவாஸ்யத்தின் இறுதியில் காணப்படவில்லை. ஆனால் இது 17-ம் மந்திரத்தில் உள்ளது. எனவே, ஒரு வகையில் ஈசாவாஸ்யம் அங்கேயே முற்றுப்பெற்றுவிடுகிறது. ஏனெனில் இந்த 18-ம் மந்திரத்தை ஈசாவாஸ்யமானது விஷயத்தை முற்றுவிக்க வேண்டிரிக் வேதத்திலிருந்து நேரே எடுத்துக்கொண்டிருக்கிறது, அஃதின்றேல் ஈசாவாஸ்யத்தின் விஷயம் பூர்த்தியாகியிராது. எனவே அது ஈசாவாஸ்யத்தின் பகுதியே, பின் சேர்க்கையல்ல. 18-ம் மந்திரத்தின் இறுதியில் 'பதாப்யாஸம்' ஏன் இல்லையென்பது இவ்வாறு விளங்குகிறது.

அதில் முறைப்படி 'பதாப்யாஸம்' இல்லையாயினும் அதற்கு பதிலாயுள்ள 'பூயிஷ்டாம் நம உக்திம்' என்ற சொற்கள் நூல் முற்றுப் பெற்றதைக் குறிக்கின்றன.

சாந்தி மந்திரம்

ஓம் ! பூர்ணமத: பூர்ணமிதம்
பூர்ணாத் பூர்ணமுதச்யதே |
பூர்ணஸ்ய பூர்ணமாதாய
பூர்ணமேவாவசிஷ்யதே ||
ஓம் சாந்தி: சாந்தி: சாந்தி:

(குறிப்பு:— இம்மந்திரத்தின் பொருள் நூலின் தொடக்கத்திலேயே கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.)

KOVILUR ADHEENAM
KOVILUR B. O.
(Via) MANAGIRI
RAMANATHAPURAM DIST.

